
الجزء الثالث
مقدمة ابن خلدون
تأليف العلامة
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
دراسة وتحقيق وتعليق
الدكتور علي عبد الواحد وافي

مقدمة ابن خلدون

الجـــزء الثالـــث

تأليـف العلامــة

عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن خلـدون

مهّد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعمل فهارسها

الدكتور / عَلى عَبد الواحد وافى

دكتـوراه فـى الآداب مـن جامعـة باريـس

عضـو «المجمـع الدولـى لعلم الاجتمـاع»

عميـد كليـة الآداب بجامعـة أم درمـان

عميـد كليـة التربيـة بجامعـة الأزهـر

ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقًا

طبعة جديدة مزيدة ومنقحة

دار نهضة مصر للنشـر

العنوان:
مقدمة ابن خلدون «الجزء الثالث»

تأليف:
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

تحقيق:
د. على عبد الواحد وافى

إشراف عام:
داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولى: 978-977-14-2921-3
رقم الإيداع: 20506 / 2003
الطبعة السابعة: مارس 2014

تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com

دار نهضة مصر للنشر
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938
21 شارع أحمد عرابى - المهندسين - الجيزة

الباب السادس [١٦٥](١٣٠٩ب)

فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق(١٣١٠)

٩٤٤ ، ١٣١٠

[فالمقدمة فى الفكر الإنسانى الذى تميز به البشر عن الحيوانات، واهتدى به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والنظر فى معبوده، وما جاءت به

(١٣٠٩ب) عرض ابن خلدون فى هذا الباب لارتقاء التفكير الإنسانى (الديناميك الفكرى الاجتماعى حسب تعبير أوجيست كونت - انظر ص٢١٩) ولنشأة العلوم وترتيبها Classification des Scienses وللتعليم وطرقه وللظواهر التربوية، وفى أثناء كلامه على نشأة العلوم وترتيبها استطرد إلى الحديث عن كل علم على حدة وعن أئمته وأمهات مراجعه واختلاف الباحثين فى أصوله ومسائله.. وما إلى ذلك. وتشغل هذه البحوث الاستطرادية نحو أربعة أخماس هذا الباب (تشغل جميع فصول هذا الباب ما عدا الفصول العشرة الأولى بحسب ترتيبنا وتسعة فصول أخرى تبدأ من الفصل السادس والثلاثين وتنتهى بنهاية الفصل الرابع والأربعين بحسب ترتيبنا (انظر ص ٢٠٢ من تمهيدنا للمقدمة).

(١٣١٠) الفصول الستة التى وضعناها فى أول هذا الباب موجودة فى نسختين خطيتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس للمقدمة، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى AB وهى كذلك مثبتة فى النسخة «التيمورية» ولكنها غير موجودة فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى C D ولا فى طبعة الهورينى التى اعتمد فيها على النسخة الفارسية ولا فى الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى (وكلها منقولة عن طبعة الهورينى) ويوجد فى هذه النسخ والطبعات مكان هذه الفصول الستة فصل واحد عنوانه «العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى»، وقد أثبت كاترمير هذه الفصول الستة فى أول الباب السادس من طبعته (صفحات ٣٦٣ - ٣٧٦ من الجزء الثانى)، ثم استدرك فى آخر الجزء الثانى من طبعته (٤٠٧ من الجزء الثانى) فذكر أن هذه الفصول الستة غير موجودة فى النسختين C D وأنه يوجد فيهما مكانها فصل واحد عنوانه «العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى»، ونقل هذا الفصل بأكمله.

وقد رأينا أن استيعاب جميع ما كتبه ابن خلدون فى هذا الباب يقتضينا أن نثبت هذه الفصول السبعة جميعا، فوضعنا فى أول هذا الباب الفصول الستة التى تختص بها نسختا AB والنسخة «التيمورية»، ووضعنا بعدها الفصل الذى تختص به نسختا C D وطبعة الهورينى وجميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى وجعلناه السابع فى الترتيب. =

الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات فى طاعته، ومَلَكَة٧٠[١٣١١] قُدْرَتِهِ، وفضَّله به على كثير خلقه. ٩٤٤ ، ١٣١٠

٩٤٤ ، ١٣١٠

١ ـ فصل فى الفكر الإنسانى

اعلم أن الله سبحانه وتعالى ميَّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذى جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه، وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك فى ذاته مما هو خارج عن ذاته هو خاص بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجودات، فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركّب الله فيها من الحواس الظاهرة: السمع، والبصر والشم والذوق واللمس، ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته، الفكر الذى وراء حسِّه، وذلك بقوى جعلت له فى بطون دماغه، ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صوراً أخرى، والفكر هو التصرف فى تلك الصور وراء الحسِّ وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب، وهو معنى الأفئدة فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ[١٣١٢]﴾. والأفئدة جمع فؤاد، وهو هنا الفكر. وهو على مراتب :

= هذا وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الهوريني بأربعة فصول أخرى مفرقة فى ثنايا هذا الباب، وسنثبت كذلك هذه الفصول الأربعة فى مواطنها مع إعطاء كل منها رقما مسلسلا يدل على ترتيبه فى فصول الباب (وهى الفصول ١٧ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٩).

وبذلك أصبحت فصول هذا الباب فى طبعتنا واحداً وستين فصلا، بينما هى واحد وخمسون فصلا فقط فى طبعة الهوريني والطبعات المتداولة فى العالم العربى.

وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الهوريني بفقرات كثيرة فى ثنايا الفصول الأخرى من هذا الباب، وخاصة فى فصول علم الحديث وعلم التصوف وعلم أسرار الحروف وعلم اللغة (فصول ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ٣٠ ، ٤٦ بحسب ترتيبنا)، وتبلغ هذه الفقرات فى مجموعها نحو عشرين صفحة، وقد أثبتنا هذه الفقرات جميعا فى طبعتنا هذه مع وضعها بين هذين القوسين [ ] كالمعتاد للإشارة إلى أنها من زيادات طبعة باريس.

انظر صفحات ٢٤٦ ـ ٢٥١ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٣١١) فى الأصل «ملكت» بالتاء المفتوحة وصوابه «مَلَكَة» وهو اسم مصدر لفعل ملك.

(١٣١٢) جملة من آية ٢٣ من سورة الملك وهى سورة ٦٧: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾ .

(الأولى) تعقل الأمور المرتبة فى الخارج ترتيبا طبيعيّا أو وضعيّا ليقصد إيقاعها بقدرته، وهذا الفكر أكثره تصورات(١٣١٢). وهو العقل التمييزى الذى يحصّل منافعه ومعاشه ويدفع مضاره.

(الثانية) الفكر الذى يفيد الآراء والآداب فى معاملة أبناء جنسه وسياستهم، وأكثرها تصديقات١٣١٣ تحصل بالتجربة شيئًا فشيئًا إلى أن تتم الفائدة منها، وهذا هو المسمى بالعقل التجريبى.

(الثالثة) الفكر الذى يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلق به عمل، فهذا هو العقل النظرى، وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظامًا خاصًا على شروط خاصة، فتفيد معلومًا آخَر من جنسها فى التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أُخَر كذلك، وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله(١٣١٣ب) وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك فى حقيقته ويصير عقلاً محضًا(١٣١٤) ونفسًا مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية]١٣١٠،٩٤٤

[٢- فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية

إنما يتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التى هى المعدن والنبات والحيوان، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقة بالقدرة التى جعل الله لها عليها: فمنها منتظم مرتب وهى الأفعال البشرية،

(١٣١٢) فى الأصل «أكثر تصورات» وصوابه «أكثره تصورات» والتصورات فى اصطلاح علماء المنطق هى إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء، ويقابلها التصديقات وهى إدراك النسبة أى الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع، فإدراك مدلول كل من «الإنسان» و «الحيوان» فى قولك «الإنسان حيوان» أى الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصوراً، وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع أى إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان، يسمى تصديقا، قال الأخضرى فى «السُّلَّم»:

إدراك مفرد تصورٌ عُلِمْ   ودَرْك نِسبةٍ بتصديقٍ وُسِمْ

(١٣١٣ب) جمع فصل، والفصل فى اصطلاح المناطقة هو ما يميز نوعا من أنواع الجنس ويفصله عن غيره، كالناطق الذى يميز نوعا من الأنواع التى يشملها جنس الحيوان وهو الإنسان.

(١٣١٤) فى الأصل «فيكمل بالفكر بذلك ويصير عقلا محضاً»، وهو تحريف صوابه ما أثبتناه.

ومنها غير منظم ولا مرتب وهى أفعال الحيوانات غير البشر، وذلك الفكر(١٣١٥) يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع، فإذا قصد إيجاد شىء من الأشياء فلأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه، وهى على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا، ولا المتأخر متقدماً، وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرا عنها، وقد يرتقى ذلك أو ينتهى، فإذا انتهى إلى آخر المبادئ فى مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع فى العمل الذى يوجد به ذلك الشىء، بدأ بالمبدأ الأخير الذى انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التى كانت أول فكرته، مثلا لو فكر فى إيجاد سقف يُكنّه انتقل بذهنه إلى الحائط الذى يدعمه، ثم إلى الأساس الذى يقف عليه الحائط، فهو آخر الفكر، ثم يبدأ فى العمل بالأساس ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم: أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل، فلا يتم فعل الإنسان فى الخارج إلا بالفكر فى هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض، ثم يشرع فى فعلها، وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها فى العمل، وأولها فى العمل هو المسبب الأول وهو آخرها فى الفكر. ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام فى الأفعال البشرية، وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذى يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل، إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس، ومدركاتها متفرقة خلية من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة فى عالم الكائنات هى المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هى تبع لها، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها، فكانت مسخرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه. فكان كله فى طاعته وتسخيره(١٣١٦)، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً[٤٢٤]﴾. فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التى تميز بها البشر عن غيره من الحيوان.

وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات فى الفكر مُرَتَّبَةً تكون إنسانيته، فمن

(١٣١٥) الذى ذكره فى الفصل السابق.

(١٣١٦) فى الأصل «ونسخره» وصوابه «وتسخيره» أو «وسُخْرِيَّته».

الناس من تتوالى له السببية فى مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها، ومنهم من ينتهى إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج، فإن فى اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذى ترتيبها وضعى، ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه، وإن كان هذا المثال غير مطابق، لأن لعب الشطرنج بالمَلَكَة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع، لكنه مثال يحتذى به الناظر فى تعقل ما يورد عليه من القواعد، والله خلق الإنسان وفضَّله على كثير ممن خلق تفضيلا][٩٤٤،١٣١٠] .

١٣١٠ ، ٩٤٤

[٢ـ فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه

إنك تسمع فى كتب الحكماء قولهم: «إن الإنسان هو مدنىّ بالطبع»، يذكرونه فى إثبات النبوات وغيرها، والنسبة فيه إلى المدينة، وهى عندهم كناية عن الاجتماع البشرى، ومعنى هذا القول إنه لا تمكن حَياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه، وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة فى جميع حاجاته أبدا بطبعه، وتلك المعاونة لابد فيها من المفاوضة أولا، ثم المشاركة وما بعدها، وربما تفضى المعاونة عند اتحاد الأغراض[(١٣١٧)] إلى المنازعة والمشاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويئول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل، وليس ذلك على أى وجه اتفق[(١٣١٨)] كما بين الهمل[١٣٥] من الحيوانات، بل للبشر ـ بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدم ـ جعله منتظما فيهم[(١٣١٩)]، ويَسَّرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حِكمية يُنَكِّبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفْسَدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم، فيفارقون الهَمَل[١٣٥] من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر فى انتظام الأفعال، وبُعْدِها عن المفاسد.

(١٣١٧) فى الأصل «الأعراض» بالعين المهملة وهو تحريف.

(١٣١٨) فى الأصل «وليس ذلك أى على وجه اتفق» وهو تصحيف.

(١٣١٩) المعنى: بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة فى أفراد النوع الإنسانى بما خصهم به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر.

هذه المعانى التى يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة، وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً فى الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذى يُسِّر له فيها، مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع فى معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغى فعلا وتركا، وتحصل فى ملابسته المَلَكةُ فى معاملة أبناء جنسه(١٣٢٠). ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولابد، بما تسعه التجربة من الزمن، وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك فى أقرب من زمن التجربة إذا قلد فيها الآباء والمَشْيخَة١١٦٣ والأكابر ولقِّن عنهم ووعى تعليمهم، فيستغنى عن طول المعاناة فى تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها، ومن فقد العلم فى ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه طال عناؤه فى التأديب بذلك، فيجرى فى غير مألوف، ويدركها على غير نسبة، فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسد حاله فى معاشه بين أبناء جنسه، وهذا معنى القول المشهور: «من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان»، أى من لم يلقن الآداب من معاملة البشر من والديه، وفى معناهما المَشْيَخَة١١٦٣ والأكابر، ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالى الأيام، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التى فى طبعه، وهذا هو العقل التجريبى، وهو يحصل بعد العقل التمييزى الذى تقع به الأفعال كما بيناه، وبعد هذين مرتبة العقل النظرى الذى تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا يحتاج إلى تفسيره فى هذا الكتاب، والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلا ما تشكرون(١٣٢١)] ٩٤٤ ، ١٣١٠ .

١٣١٠ ، ٩٤٤

[٤ - فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة

إنا نشهد فى أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم. أولها عالم الحس

(١٣٢٠) فى الأصل: «وتحصل فى ملابسة الملكة» وصوابه : «وتحصل فى ملابسته الملكة»، أى تحصل له من مزاولته لذلك ملكة فى معاملة الناس.

(١٣٢١) نص الآية: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ...﴾ انظر تعليق ١٣١٢ .

وفى آية أخرى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾

(آية ٧٨ من سورة «المؤمنون»).

ونعتبره بمدارك الحس الذى شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، ثم نعتبر الفكر الذى اختص به البشر فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مداركها العلمية التى هى فوق مدارك الحس، فنراه عالماً آخر فوق عالم الحس، ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التى تلقى فى أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا، وهو عالم الأرواح والملائكة، وفيه ذوات مدركة، لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة، وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحانى وذواته بالرؤيا وما نجد فى النوم ويلقى إلينا فيه من الأمور التى نحن فى غفلة عنها فى اليقظة، وتطابق الواقع فى الصحيحة منها، فنعلم أنها حق، ومن عالم الحق. وأما أضغاث الأحلام فصور خيالية يخزنها الإدراك فى الباطن، ويجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس، ولا نجد على هذا العالم الروحانى برهانا أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلا، وما يزعمه الحكماء الإلهيون فى تفصيل ذواته وترتيبها المسماة عندهم بالعقول(١٣٢٢) فليس شىء من ذلك بيقينى، لاختلال شرط البرهان النظرى فيه، كما هو مقرر فى كلامهم فى المنطق، لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات: فلا سبيل للبرهان فيها، ولا يبقى لنا مدرك فى تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التى يوضحها الإيمان ويحكمها، وأقعد[١٠٦ب] هذه العوالم فى مدركنا عالم البشر؛ لأنه وجدانى مشهود فى مداركنا الجسمانية والروحانية، ويشترك فى عالم الحس مع الحيوانات، وفى عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته،

(١٣٢٢) يشير بذلك إلى نظرية العقول عند الفارابى وغيره من فلاسفة المسلمين، وملخصها أن الموجودات الروحية ست مراتب، المرتبة الأولى الكائن الأول أو السبب الأول وهو الله تعالى، والمرتبة الثانية مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية (السماء الأولى، وكرة الكواكب الثابتة، وزحل، والمشترى، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر»، والمرتبة الثالثة مرتبة العقل الفعَّال فى الإنسانية.. والمرتبة الرابعة مرتبة النفس الإنسانية، والمرتبتان الخامسة والسادسة مرتبتا الهيولى والصورة، والهيولى من المبدأ الذى به تشترك الأجسام فى كونها أجسامًا، والصورة هى المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة، فالعقول التى يشير إليها ابن خلدون هى العقول العشرة التى تشغل المرتبتين الثانية والثالثة من مراتب الموجودات الروحية، انظر تفصيل ذلك فى كتابنا «فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» ، الطبعة الثانية ص ٣٩ وتوابعها.

وهى ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصلة دائما مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبتة، وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم فى ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة، فهو كله مكتسب. والذات التى تحصل فيها صور المعلومات وهى النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئا شيئا حتى تستكمل ويصح وجودها بالموت فى مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها مترددة بين النفى والإثبات دائما بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل وصار معلوما افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعى، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التى فى علوم الملائكة، وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعِيَان الإدراكى. فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع، للتردد الذى فى علمه، وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية، وكشف الحجاب الذى أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التى أفضلها صلاة ـ تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة، ورأسها الصوم، وبالوجهة إلى الله بجميع قواه. والله ﴿ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[١٣٢٣] ﴾]٩٤٤ ، ١٣١٠ .

٩٤٤ ، ١٣١٠

[٥ـ فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنا نجد فى هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلهية[١٣٢٤] خارجة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية فى القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية، فتجدهم متنزهين عن الأحوال البشرية إلا فى الضرورات منها، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضى معرفتهم به، مخبرين عنه بما يوحى إليهم فى تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسَنَنٍ معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جبِلَّة فطرهم الله عليها، وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب[١٣٢٥]، وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه

(١٣٢٣) آية ٥ من سورة «العلق» وهى سورة ٩٦ .

(١٣٢٤) فى الأصل «حالة الهيئة» وهو تحريف.

(١٣٢٥) تقدم ذلك فى المقدمة السادسة من الباب الأول (صفحة ٤٠٥ وتوابعها).

البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم(١٣٢٦)، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعيّا كما فى العناصر الجسمانية البسيطة، وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية، وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها[٢٨٧] . وفوق العالم البشرى عالم روحانى شهدت لنا به الآثار التى فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة، فذوات ذلك إدراك صرف وتعقل محض، وهو عالم الملائكة.

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملَكيَّة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات وفى لمحة من اللمحات، ثم ترجع بشريتها وقد تلقت فى عالم الملكية ما كُلِّفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر، وهذا هو معنى الوحى وخطاب الملائكة، والأنبياء كلهم مفطورون عليه كأنه جِبِلَّة لهم، ويعالجون فى ذلك الانسلاخ من الشدة والغطيط[٢٩١] ما هو معروف عنهم، وعلمهم فى تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل، ولا يقع فيه الغلط والوهم، بل المطابقة فيه ذاتية، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية، لا يفارق علمهم الوضوح استصحاباً له من تلك الحالة الأولى، ولما هم عليه من الذكاء المفضى بهم إليها، يتردد ذلك فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التى بعثوا لها، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ(١٣٢٧)﴾، يتضح لك شرحه وبيانه، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً. والله الموفق][٩٤٤، ١٣١٠] .

١٣١٠، ٩٤٤

[٦- فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول(١٣٢٨) أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله

(١٣٢٦) انظر ص ٤١٠ وتوابعها.

(١٣٢٧) آية ٦ من سورة فصلت وهى سورة ٤١ : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾.

(١٣٢٨) فى الفصل الأول من هذا الباب (انظر صفحة ٩١٦ وتوابعها).

تعالى ميزه عنها بالفكر الذى جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو العقل التمييزى، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبى، أو يحصل به فى تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هى عليه وهو العقل النظرى، وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه، ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه فى التكوين من النطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو ما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التى هى الفكر، قال تعالى فى الامتنان علينا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ[١٣١٢]﴾، فهو فى الحالة الأولى قبل التمييز هيولى فقط لجهله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذى يكتسبه بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية فى وجودها، وانظر إلى قوله مبدأ الوحى على نبيه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[١٣٢٣]﴾، أى أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد أن كان عَلَقَة ومُضْغَة، فقد كشفت لنا طبيعتُه وذاتُه ما هو عليه من الجهل الذاتى والعلم الكسبى، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهى الإنسانية وحالتاها[(١٣٢٩)] الفطرية والكسبية فى أول التنزيل ومبدأ الوحى، وكان الله عليما حكيما][٩٤٤ ، ١٣١٠] .

٧- فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى[(١٣٣٠)] فى العمران البشرى[١٣١٠]

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات فى حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكنِّ وغير ذلك، وإنما تميز عنها بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيئ لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به واتباع صلاح أخراه فهو مفكر فى ذلك كله دائمًا لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من

(١٣٢٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى طبعة باريس «وحالتاه» والنسخة الأولى أصح.

(١٣٣٠) صوابه «طبيعيان».

الصنائع[١٣٣١]. ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطبائع فيكون الفكر راغباً فى تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه، فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه، ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة مَلَكَةً له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته ويجيء التعليم من هذا، فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعى فى البشر.

٨- فصل فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحذق فى العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكَة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق فى ذلك المتناول حاصلا. وهذه الملكة هى غير الفهم والوعى، لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا بين من شدا فى ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامى الذى لم يحصل علماً وبين العالم النحرير، والملكة إنما هى للعالم أو الشادى فى الفنون دون من سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعى. والملكات كلها جسمانية سواء كانت فى البدن أو فى الدماغ من الفكر وغيره كالحساب، والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند فى التعليم فى كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل.

ويدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح فى التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها، فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم وإلا لكان واحداً عند جميعهم، ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف فى تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وكذا

(١٣٣١) التى تكلم عليها فى الباب الخامس (الفصل السادس عشر وتوابعه إلى آخر الباب).

أصول الفقه، وكذا العربية وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة، فدل على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه، وإذا تقرر ذلك فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر[١٣٣١ب] عمرانهما وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة[٤٤] وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين[٩٣٦] بمراكش مستفاداً منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة المُوَحِّدية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل. وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ(١٣٣٢) الإمام ابن الخطيب فأخذ عنهم ولقّن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن، وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة[١١٦٣] مصر ورجع إلى تونس واستقرّ بها، وكان تعليمه مفيداً، فأخذ عنهما أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه[١٣٣٢]، وانتقل من تونس إلى تِلْمسان[٨٤٩] في ابن الإمام وتلميذه[١٣٣٢]، فإنه قرأ مع ابن عبدالسلام على مشيخة[١١٦٣] واحدة وفي مجالس بأعيانها وتلميذه[١٣٣٢] ابن عبدالسلام بتونس وابن الإمام بتلمسان[٨٤٩] لهذا العهد، إلا أنهم من القلة بحيث يُخشى انقطاعُ سندهم، ثم ارتحل من زواوة(١٣٣٢ب) في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي وأدرك تلميذ[١٣٣٢] أبي عمرو ابن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي(١٣٣٣) في مجالس واحدة،

(١٣٣٢) يطلق التلميذ على المفرد والجمع، والمراد هنا الجمع.

(١٣٣٢ب) قبيلة من قبائل المغرب.

(١٣٣٣) نسبة إلى قرافة وهي بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار الفسطاط فسميت الخطة التي اختطت لهم ونزلوا فيها «القرافة» باسم بطنهم، وفي هذه الخطة مقبرة عامة بها قبر الشافعي رضي الله عنه، ومن ثم يطلق الآن في عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة.

وحذق فى العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية[٢١٥ج] واتصل سندُ تعليمه فى طلبتها، وربما انتقل إلى تلمسان[٨٤٩] عمرانُ المشدالى(١٣٣٤) من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها، وتلميذه[١٣٣٢] لهذا العهد ببجاية وتِلِمْسان قليل أو أقل من القليل، وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلوًا من حسنَ التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق فى العلوم، وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة فى المسائل العلمية، فهو الذى يقرب شأنها ويحصل مرامها، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم فى ملازمة المجالس العلمية سكوتًا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف فى العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة فى علمه إن فاوض أو ناظر أو علَّم، وما أتاهم القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك. ومما يشهد بذلك فى المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهى بتونس خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هو أقل ما يأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها فى المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة فى التعليم خاصة لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين، ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه. وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عين، وأما العقليات فلا أثر ولا عين. وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدو على عامتها إلا قليل بسيف[٨٠٦] البحر، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ(١٣٣٥)﴾.

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة[٤٤] وبحوره زاخرة

(١٣٣٤) هكذا فى جميع النسخ المتداولة، وفى النسخة «التيمورية» «المشذالى» بالذال المعجمة.

(١٣٣٥) جملة من آية ٢١ من سورة يوسف وهى سورة ١٢ .

لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه، وإن كانت الأمصار العظيمة التى كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أدال[399] منها بأمصار أعظم من تلك وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر(1325ب) من المشرق ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب، فلم تزل موفورة وعمرانها متصلا وسند التعليم بها قائمًا، فأهل المشرق على الجملة أرسخ فى صناعة تعليم العلم بل[244] وفى سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثير من رحّالة أهل المغرب إلى المشرق فى طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كَيْساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم فى حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كيسهم فى العلوم والصنائع، وليس كذلك. وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذى هو تفاوت فى الحقيقة الواحدة، اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع فإن الأمزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر[1243]، وإنما الذى فضل به أهل المشرق أهل المغرب، هو ما يحصل فى النفوس من آثار الحضارة من العقل المزيد كما تقدم فى الصنائع[1231]، ونريده الآن تحقيقا، وذلك أن الحضر لهم آداب فى أحوالهم فى المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم فى ذلك كله آداب يوقف عندها فى جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى، وهى مع ذلك صنائع يتلقاها الآخِر عن الأول منهم، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلا جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف. ولقد بلغنا فى تعليم الصنائع عن أهل مصر[1125] غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحُمُرَ الإنسية والحيوانات العجم من الماشى والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها، ويعجِزُ أهل المغرب عن فهمها، وحسن الملكات فى التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء فى عقله وإضاءة فى فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون

(1325ب) يقصد به ما وراء النهر نهر جيحون شرقًا.

بذلك كَيْسًا لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامى تفاوتًا فى الحقيقة الإنسانية وليس كذلك، ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضرى متحليًا بالذكاء ممتلئًا من الكيس، حتى إن البدوى ليظنه أنه قد فاته فى حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته فى ملكات الصنائع والآداب فى الموائد والأحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوى، فلما امتلأ الحضرى من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال فى عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلّتها عن فطرته، وليس كذلك فإنا نجد من أهل البدو من هو فى أعلى رتبة من الفهم والكمال فى عقله وفطرته، إنما الذى ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم، فإن لها آثارًا ترجع إلى النفس كما قدمناه، وكذا أهل المشرق لمَّا كانوا فى التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدمًا، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه فى الفصل قبل هذا، ظن المغفلون فى بادئ الرأى أنه لكمال فى حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب، وليس ذلك بصحيح فتفهمه، والله ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ(١٣٣٦)﴾، وهو إله السماوات والأرض.

٩- فصل فى أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب فى ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر فى الأمصار، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش(١٣٣٧) فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الإنسان وهى العلوم والصنائع، ومن تشوَّف بفطرته إلى العلم من نشأ فى القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذى هو صناعىٌّ لفقدان الصنائع فى أهل البدو كما قدمناه، ولابد له من الرحلة فى طلبه إلى الأمصار المستبحرة[١١٢١ب] شأن الصنائع كلها.

(١٣٣٦) جملة من أول آية فى سورة فاطر وهى سورة ٣٥ : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(١٣٣٧) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس (صفحة ٨٥٧ وتوابعها).

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين، ولما تناقص وابذَعَرّ[٤٢٩] سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام، ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمرانها مستبحر[١١٣١ب] وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم، وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين فى دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا، وذلك أن أمراء الترك فى دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُّبُط(١٣٢٨)، ووقفوا عليها الأوقاف المُغِلَّة يجعلون فيها شِرْكاً[٤٠٨] لولدهم يُنَظِّرُ عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور فى المقاصد والأفعال، فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس فى طلب العلم من العراق والمغرب، ونَفَقَت[٤٤] بها أسواق العلوم وزخرت بحارها. والله يخلق ما يشاء.

١٠ - فصل فى أصناف العلوم الواقعة فى العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التى يخوض فيها البشر ويتداولونها فى الأمصار تحصيلا وتعليما هى على صنفين: صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره، وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه. والأول هى العلوم الحِكْمِيَّة الفلسفية، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يَقِفَهُ[٤٥ب] نظره وبحثه على

(١٣٢٨) «الرِّباط الذى يبنى للفقراء، مُوَلَّد، ويجمع فى القياس على رُبُط بضمتين ورباطات» (المصباح).

الصـواب من الخطأ فـيـهـا، من حـيث هو إنسـان ذو فكر. والثـانى هى العلوم النقلية الوضعية وهى كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعى، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلى بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسى، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم فى الأصل، وهو نقلىٌّ فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هى الشرعيات من الكتاب والسنة التى هى مشروعة لنا من الله ورسوله، ومايتعلق بذلك من العلوم التى تهيئها للإفادة، ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربى الذى هو لسان الملَّة وبه نزل القرآن، وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهى مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق(١٢٣٨ب)، فلابد من النظر فى الكتاب ببيان ألفاظه أولا، وهذا هو علم التفسير، ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبى ﷺ الذى جاء به من عند الله، واختلاف روايات القراء فى قراءته، وهذا هو علم القراءات، ثم بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام فى الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه هى علوم الحديث، ثم لابد فى استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانونى يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط وهذا هو أصول الفقه، وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه، ثم إن التكاليف منها بدنى ومنها قلبى وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد، وهذه هى العقائد الإيمانية فى الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقَدَر، والحِجَاجُ عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام، ثم النظر فى القرآن والحديث لَابد أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها، وهى أصناف فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم الأدب حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة

(١٢٣٨ب) يقصد به القياس.

على الجملة لابد فيها من مثل ذلك، فهى مشاركة لها فى الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها، وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة[١٢٢٨ج] والنظر فيها محظور، فقد نهى الشرع فى النظر فى الكتب المنزلة غير القرآن، قال ﷺ: «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد**». ورأى النبى ﷺ فى يد عمر رضى الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب فى وجهه ثم قال: «**ألم آتكم بها بيضاء نقية؟! والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى**»[(١٣٣٩)].

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نَفَقَت[٤٤] أسواقها فى هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التى لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية فى الحسن والتنميق، وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه وأوضاع يستفاد منها التعليم، واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون، وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه فى الفصل قبله، وما أدرى ما فعل الله بالمشرق[١١٢٥] ، والظن به نَفَاق[٤٤] العلم فيه واتصال التعليم فى العلوم وفى سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التى اتسعت بها أرزاقهم، والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد، وبيده التوفيق والإعانة.

١١ـ علوم القرآن من التفسير والقراءات[١٣٠٩ب]

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتى المصحف، وهو متواتر

(١٣٣٩) يرجع السبب فى ذلك إلى ما دخل أسفار اليهود والنصارى من تحريف وتغيير وزيادات ونقص وتعديل حتى بعدت بعداً كبيراً عن أصلها الأول (انظر تحقيقنا لأسفار العهدين القديم والجديد فى صفحات ٦٤٦ ـ ٦٦٢ والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات، ومقالنا عن أسفار العهد الجديد فى مجلة الأزهر، شهرى إبريل وديسمبر سنة ١٩٥٩، وعن أسفار العهد القديم والتلمود فى مجلة «منبر الإسلام» عدد يوليه ١٩٦٠ ومقالنا عن أسفار العهد القديم والتلمود، فى «مجلة مجمع اللغة العربية» عدد مايو ١٩٦٠، وكتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» صفحات ١٣ ـ ١٨، ٦٣ ـ ٨٠ .

بين الأمـة، إلا أن الصـحـابة رووه عن رسـول الله ﷺ على طرق مـخـتلفـة فى بعض ألفاظه وكيفيات الحروف فى أدائها وتنوقل ذلك واشـتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضًا بـأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر برواياتها من الجم الغفير، فصارت هذه القراءات السبع أصولا للقراءة، وربما زيد بعد ذلك قراءات أُخَرُ لحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتَها فى النقل، وهذه القراءات السبع معروفة فى كتبها. وقد خالف بعض الناس فى تواتر طرقها؛ لأنها عندهم كيفيات للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح فى تواتر القرآن، وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها، وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع، وهو الصحيح.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات ورواياتها، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة وعلمًا مفردًا وتناقله الناس بالمشرق والأندلس فى جيل بعد جيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس «مجاهد» من موالى العامريين وكان معتنيا بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبى عامر [١٤٠، ٧٧٧ب]، واجتهد فى تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته، فكان سهمه فى ذلك وافرا، واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فَنَفَقَت[٤٤] بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عمومًا وبالقراءات خصوصًا، فظهر لعهده أبو عمرو الدانى وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدها، وتعددت تآليفه فيها، وعوَّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له، ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرة من أهل شاطبة، فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو وتلخيصه، فنظم ذلك كله فى قصيدة لغز فيها أسماء القراء بحروف (أ ب ج د) ترتيبًا أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها، فاستوعب فيها الفن استيعابًا حسنًا وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك فى أمصار المغرب والأندلس[١٣٤٠].

(١٣٤٠) اشتهر هذا المتن المنظوم باسم الشاطبية نسبة إلى مؤلفها أبى القاسم الشاطبى (من أهل شاطبة). وهو من أشهر متون القراءات.

وربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضًا، وهى أوضاع حروف القرآن فى المصحف ورسومه الخطية؛ لأن فيه حروفًا كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء فى بأييد[١٢٨٢] وزيادة الألف فى لاأذبحنه[١٢١٨]، ولا أوضعوا[(١٣٤١)]، والواو فى جزاؤ الظالمين، وحذف الألفات فى مواضع دون أخرى، وما رسم فيه من التاءات ممدودًا والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفى عند الكلام فى الخط[(١٣٤٢)] فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضًا عند كَتْبهم فى العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبى عمرو الدانى المذكور، فكتب فيها كتبًا من أشهرها كتاب المقنع وأخذ به الناس وعولوا عليه، ونظمه أبو القاسم الشاطبى فى قصيدته المشهورة على روى الراء، وولع الناس بحفظها، ثم كثر الخلاف فى الرسم فى كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالى مجاهد فى كتبه، وهو من تلاميذ أبى عمرو الدانى والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه، ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافًا كثيرًا وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها، وهجروا بها كتب أبى داود وأبى عمرو والشاطبى فى الرسم.

(وأما التفسير)[٣٠٩] فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه، وكان ينزل جملا جملا، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع، ومنها ما هو فى العقائد الإيمانية، ومنها ما هو فى أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخا له، وكان النبى ﷺ يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه، كما علم من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾. أنها نعى النبى ﷺ، وأمثال ذلك ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

(١٣٤١) فى قوله تعالى ﴿وَلأَوْضَعُوا خلالَكُمْ﴾، وهى فقرة من آية ٤٧ من سورة براءة أو التوبة وهى سورة ٩، ونص الآية: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾. ويلاحظ أن كلمة «وَلأَوْضَعُوا» مرسومة بدون ألف زائدة فى المصحف المعتمد فى مصر، وهو مرسوم وفق المصحف العثمانى.

(١٣٤٢) تقدم ذلك فى الفصل الثلاثين من الباب الخامس (انظر صفحات ٨٧٩ ـ ٨٨٩).

أجمعين وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونقل ذلك عنهم، ولم يزل كذلك متناقلا بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً، ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى الطبرى والواقدى والثعالبى وأمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار. ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام فى موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة فى التراكيب، فوضعت الدواوين فى ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسى ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك فى تفسير القرآن؛ لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم. وصار التفسير على صنفين:

تفسير نقلى مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهى معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآى، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين، وقد جمع المتقدمون فى ذلك وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود، والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ٧٠٥، ١٢٧٧ ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم. ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلَق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحِدْثَان٣٤١ والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بنَ سلَام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم فى أمثال هذه الأغراض أخباراً(١٣٤٣) موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة(١٣٤٤) التى يجب بها العمل، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة

(١٣٤٣) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى النسخ المتداولة، «أخبار» بالرفع وهو خطأ.

(١٣٤٤) هكذا فى النسخة «التيمورية»: وفى النسخ المتداولة: «فيتحرى فى الصحة»، وهو تحريف.

الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة، فتُلُقِّيت بالقبول من يومئذ، فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه القرطبى فى تلك الطريقة على منهاج واحد فى كتاب آخر مشهور بالمشرق.

والصنف الآخر من التفسير هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة، نعم قد يكون فى بعض التفاسير غالبا. ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد، فيأتى بالحِجَاجِ على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له فى آى القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية محسنًا للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه فى اللسان.

ولقد وصل إلينا فى هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبى من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشرى هذا وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن فى ذلك ما شاء مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة. ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ(١٣٤٥) ﴾.

١٢ـ علوم الحديث ١٣٠٩ب

وأما علوم الحديث فهى كثيرة ومتنوعة:

لأن منها ما ينظر فى ناسخه ومنسوخه، وذلك بما ثبت فى شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفًا من الله بعباده وتخفيفًا عنهم، باعتبار مصالحهم التى

(١٣٤٥) آخر آية ٧٦ من سورة يوسف وهى سورة ١٢ .

تكفل لهم بها. قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا(١٣٤٦)﴾. [ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاما للقرآن والحديث، إلا أن الذى فى القرآن منه اندرج فى تفاسيره، وبقى ما كان خاصا بالحديث راجعًا إلى علومه]٩٤٤، فإذا تعارض الخبران بالنفى والإثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض التأويل وعلم تقدم أحدهما تعين أن المتأخر ناسخ. ومعرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهرى: أعيا الفُقَهَاءَ وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه. وكان للشافعى رضى الله عنه فيه قدم راسخة.

ومن علوم الأحاديث النظر فى الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط ؛ لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله ﷺ، فَيُجتَهَدُ فى الطريق التى تُحَصِّلُ ذلك الظن وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليل على القبول أو الترك(١٣٤٦ب)، وكذلك مراتب هؤلاء النَّقَلَة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم فى ذلك وتميزهم فيه واحدًا واحدًا، وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها، وبأن يكون الراوى لم يلق الراوى الذى نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها(١٣٤٦ج)، وتنتهى بالتفاوت إلى طريقين فيحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل، ويُختَلَفُ فى المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن(١٣٤٧)، ولهم فى ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن

(١٣٤٦) آية ١٠٦ من سورة البقرة وهى السورة الثانية.

(١٣٤٦ب) العدالة هى صفة العدل وهو المسلم البالغ العاقل المنزه عن ارتكاب كبيرة وعن الإصرار على صغيرة وعما يخل بالمروءة، والضبط قسمان: «ضبط صدر وهو أن يثبت فى ذهن الراوى ما سمعه بحيث يستحضره متى شاء، وضبط كتابة بأن يدونه الراوى حين سماعه ويصونه عنده حتى يؤديه، ويقابل العدالة الجرح، ويقابل الضبط الغفلة.

(١٣٤٦جـ) يشترط البخارى لصحة الحديث أن يثبت لقاء الراوى بمن روى عنه، بينما يكتفى مسلم بأن يكون الراوى معاصرًا لمن روى عنه مع إمكان لقائهما عادة - وسيأتى التفسير الاصطلاحى الكامل للاتصال والانقطاع وللعلل الموهنة فى تعليق ١٣٤٨ب.

(١٣٤٧) هكذا فى طبعة باريس.. والمعنى وتنتهى الأسانيد فى الحديث إلى طريقين من طرق روايته، فيحكم بقبول الأعلى منهما.. إلخ، - والقاعدة أنه إذا كان لحديث واحد طريقان لروايته أحدهما أعلى من الآخر لأى سبب من أسباب العلوم المبينة فى كتب مصطلح الحديث فإنه يحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل. =

والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم، وبوبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة الشأن(١٣٤٨)، أو الوفاق، ثم النظر فى كيفية أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتفاوت رتبها، وما للعلماء فى ذلك من الخلاف بالقبول والرد، ثم أتبعوا ذلك بكلام فى ألفاظ تقع فى متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف ، وما يناسب ذلك. هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه(١٣٤٨ب) وكانت أحوال نَقَلة الحديث فى

= وعبارات: «طريق الرواية» و «طريق التحمل» و «الأعلى والعالى والأسفل والنازل من طرق الرواية». هذه كلها تعبيرات فنية يستخدمها علماء مُصْطَلَح الحديث.

هذا، وقد وردت العبارة التى نعلق عليها فى جميع النسخ المتداولة محرفة إلى: «وننتهى بالتفاوت إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى».

(١٣٤٨) فى النسخ المتداولة: «لأئمة اللسان» وهو تحريف.

(١٣٤٨ب) ينقسم الحديث أقساما كثيرة أشار ابن خلدون إلى بعضها فى هذه الفقرات وإلى بعضها فى الفصل الحادى والثلاثين من الباب الخامس (انظر ص ٩٨٨ وتعليق ١٣٠١) وسنبين بإيجاز فيما يلى معانى المصطلحات التى نكرها هنا وهناك محيلين من يريد الاستيعاب والتفصيل إلى مؤلفات مصطلح الحديث:

(أ) ينقسم الحديث من حيث إسناده والاحتجاج به قسمين رئيسين: حديث موضوع وهو ما ثبت كذبه وافتراؤه على رسول الله ﷺ (انظر تعليق ١٣٠١)، وحديث غير موضوع وهو ما عدا ذلك، وينقسم غير الموضوع قسمين رئيسين: مقبول وهو ما يُحْتَجّ به، ومردود أو ضعيف وهو مالايصح الاحتجاج به. وقد ذكر ابن خلدون هنا وهناك من أنواع المقبول الصحيح والحسن، وذكر من أنواع الضعيف: المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق والشاذ والمنكر وغريب الإسناد والمعلول فى الإسناد.

فالحديث الصحيح هو أرقى درجات الحديث المقبول وهو ما اتصل سنده برواية عدل تام الضبط عن مثله من غير شنوذ ولا علة قادحة، واتصال السند هو سلامته من سقوط راو فى أثنائه، وقد تقدم تفسير العدل وتام الضبط فى تعليق ١٣٤٦ب . والشنوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه حفظا أو عدداً، والعلة القادحة أمر يؤثر فى رد الحديث - وأرقى درجات الحديث الصحيح هو ما رواه البخارى ومسلم، ثم ما انفرد به البخارى، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما جاء على شرطهما أى رواتهما، ثم ما جاء على شرط البخارى، ثم ما جاء على شرط مسلم، ثم ما صححه غيرهما من أصحاب السنن، وأعلاها سندا ما قال عنه بعض الأئمة: إنه أصح الأسانيد، كقول البخارى: « أصح الأسانيد ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر» وهو المعروف بسلسلة الذهب.

والحديث الحسن هو ما اتصل سنده برواية عدل قل ضبطه من غير شذوذ ولا علة. وهو مشارك للصحيح فى الاحتجاج به وإن كان دونه.

ويطلق كذلك على كل حديث صحيح أو حسن أنه مسند: لأن المسند فى اصطلاحهم ما اتصل سنده من مبدئه إلى منتهاه.

والمرسل هو ما سقط منه الصحابى، كأن يقول التابعى: «قال رسول الله ﷺ».

والمنقطع ما سقط منه واحد قبل الصحابى. =

عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة [كل٩٤٤] عند أهل بلده، فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، والجميع

= والمعضل ما سقط منه اثنان فاكثر على التوالى قبل الصحابى.

والمعلق ما سقط منه راو أو أكثر على التوالى من أول السند.

والشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه.

والمنكر ما رواه الضعيف مخالفا الثقة. وقد يطلق المنكر على الحديث الذى انفرد به راو مجمع على ضعفه بظهور فسقه، واختار السيوطى تسميته بالمتروك أى بنفس الاسم الذى يسمى به الحديث الذى انفرد بروايته راو مجمع على ضعفه لتهمته بالكذب.

وغريب الإسناد ما انفرد به راو واحد (ويمكن أن يكون مقبولا إن وجد فيه أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الراوى، وأن يكون مردوداً ضعيفًا إن وجد فيه أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الراوى).

والمعلول فى الإسناد هو ما انطوى على أمر قادح يؤثر فى رد الحديث من جهة إسناده، كان يكون منقطعاً فيروى متصلا.

(ب) وينقسم الحديث باعتبار نهاية الإسناد أقساما ثلاثة أشار إليها جميعًا ابن خلدون، وهى المرفوع والموقوف والمقطوع.

فالمرفوع هو ما أضيف إلى النبى ﷺ.

والموقوف هو ما أضيف إلى الصحابى وخلا عن قرينة تجعله مرفوعًا.

والمقطوع هو ما أضيف إلى التابعى وخلا عن قرينة تجعله مرفوعاً.

(جـ) وينقسم الحديث من ناحية لفظه وأسماء رواته أقسامًا كثيرة من أهمها المعلول من جهة اللفظ والمصحف والمختلف والمؤتلف والمفترق والمتفق والمهمل والمتشابه وغريب اللفظ.

فالمعلول من جهة اللفظ هو ما انطوى على أمر قادح من جهة صيغته يؤثر فى رده، كتناقض فقراته بعضها مع بعض وإدخال حديث فى حديث.

والمصحف هو ما غيرت فيه حروف الكلمة مع بقاء صورة الخط، كحديث «من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال.. إلخ»، صحفه الصولى فقال: «من صام رمضان وأتبعه شيئًا من شوال».

والمؤتلف والمختلف هو ما اتفقت فيه الأسماء خطا لا لفظا، كسلَّام بتشديد اللام وسلام بتخفيفها، وضبط هذا النوع ضرورى لدفع التصحيف والتحريف.

والمتفق والمفترق هو ما رواه قوم اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وافترقت مسمياتهم، كالخليل بن أحمد، فقد جاء بهذا العنوان لستة من الرواة، وضبط هذا النوع ضرورى لئلا يُظَن المتعدد واحدا.

والمهمل هو رواية الشخص عن شيخين متفقين فى الاسم أو غيره ولم يتميزا.

والمتشابه ما اتفقت فيه أسماء الأبناء واختلفت فيه أسماء الآباء أو بالعكس، كمحمد بن عُقَيل بضم العين ومحمد بن عَقيل بفتحها.

وغريب اللفظ ما وقع فيه لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله.

(د) وينقسم الحديث من ناحية طرق التحمل أقساما كثيرة ذكر منها ابن خلدون السماع والقراءة والإجازة والمناولة والكتابة. فالسماع أن يسمع الراوى لفظ الشيخ. والقراءة أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والإجازة أن يقول الشيخ مثلا أجزتك مسموعاتى، والمناولة أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعا مقابلا عليه ويقول له هذا سماعى فاروه عنى. والكتابة أن يكتب مسموعه لغائب أو حاضر.

معروفون مشهورون فى أعصارهم، وكانت طريقة أهل الحجاز فى أعصارهم فى الأسانيد أعلى ممن سواهم وأمتن فى الصحة لاستبدادهم(١٣٤٨ج) فى شروط النقل من العدالة، وتجافيهم عن قبول المجهول الحال فى ذلك(١٣٤٩)، وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضى الله تعالى عنه، ثم أصحابه مثل الإمام [أبى عبدالله]٩٤٤ محمد ابن إدريس الشافعى [رضى الله عنه وابن وهب وابن بكير والقعنبى ومحمد بن الحسن ومن بعدهم]٩٤٤ الإمام أحمد بن حنبل [فى آخرين من أمثالهم]٩٤٤ .

(١٣٤٨جـ) هكذا فى جميع النسخ، ولعلها محرفة عن «تشددهم».

(١٣٤٩) الفقرات الثلاث السابقة من قوله: «ومن علوم الأحاديث النظر فى الأسانيد» إلى قوله : «وسيد الطريقة الحجازية» متفقة فى نصها مع طبعة الهورينى (المنقولة عن النسخة الفارسية والتى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى). وهى كذلك متفقة فى نصها مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C.D كما ذكر هو نفسه ذلك فى صفحة ٣٩٧ من المجلد الثانى.

لكن فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير فى طبعة باريس وهما اللتان يشير إليهما بحرفى A.B وفى النسخة «التيمورية»، وردت هذه الفقرات فى عبارات أخرى نثبتها فيما يلى (مع إصلاح ما فيها من أخطاء، وسنضع خطا تحت ما أصلحناه، ونضع العبارة المصلحة بين قوسين عاديين):

«ومن علوم الحديث معرفة القوانين التى وضعها أئمة الحديث لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم وكيفية أخذ بعضهم من بعض وأحوالهم وطبقاتهم واختلاف اصطلاحاتهم، وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ ، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه، فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التى تحصل له ذلك الظن، وذلك بالنظر فى أسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والإتقان والبراءة من ١٣٤٦ب .

السهو والغفله بوصف عدول الأمة لهم بذلك، ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوى من الشيخ، أو قراءته عليه، أو سماعه ما يقرأ عليه (أو سماعه تقرأ عليه)، أو كتابة الشيخ له، أو مناولته، أو إجازته فى الصحة والقبول ١٣٤٨ ب .

ما نقل عنه (أو إجازته فى الصحة والقبول منقول عنهم). وأعلى مراتب القبول عندهم الصحيح ثم الحسن، وأدون مراتبها الضعيف ويشتمل على المرسل والمنقطع والمعضل ١٣٤٨ب .

والمعلل والشاذ والغريب والمنكر. فمنها (أى من الأحاديث الضعيفة) ما اختلفوا فى رده ومنها ما أجمعوا عليه، وذلك شأنهم فى الصحيح: فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته، ومنه ما اختلفوا فيه، وبينهم فى تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير، ثم أتبعوا ذلك بالكلام فى ألفاظ تقع فى ١٣٤٨ب.

متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق، ووضعوا لهذه الفصول كلها قانونا كفيلا =

وكان علم الشريعة فى مبدأ هذا الأمر نقلا صرفًا [لا نظرًا ولا رأيًا ولا تعمقًا فى القياس][٩٤٤]؛ شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى أكملوها وكتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ [على طريقة الحجازيين][٩٤٤] أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه، ثم عنى الحفاظُ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة [الحجازية والعراقية وغيرهما][٩٤٤] . وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين، [وقد يتحد فى بعض الأحاديث][٩٤٤] . وقد يقع الحديث أيضاً فى أبواب متعددة باختلاف المعانى التى اشتمل عليها، وجاء محمد بن إسماعيل البخارى إمام المحدثين فى عصره، [فوسع نطاق الرواية][٩٤٤] . وخرج أحاديث السنة على أبوابها فى مسنده الصحيح، وجمع طرق الحجازيين والعراقيين والشاميين، واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وكرر الأحاديث يسوقها فى كل باب بمعنى ذلك الباب الذى تضمنه الحديث، فتكررت لذلك أحاديثه [فى الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه، فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومائتين تكررت منها ثلاثة آلاف[٩٤٤]][(١٣٥٠)]، وفرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة فى كل باب، ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيرى رحمه الله فألف مسنده الصحيح، حذا فيه حذو البخارى فى نقل المجمع على صحته، وحذف المتكرر منها، وجمع الطرق والأسانيد، وبوبه على أبواب الفقه وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح

= ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها». «وأول من وضع فى هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبدالله الحاكم، وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه، وتواليفه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده، وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبى عمرو بن الصلاح. كان فى أوائل المائة السابعة، وتلاه محيى الدين النووى بمثل ذلك. والفن شريف فى مغزاه، لأنه معرفة ما تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعين قبولها أو ردها».

«واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون فى أمصار الإسلام، منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة ثم بالشام ومصر، والجميع معروفون ومشهورون فى أمصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز فى الأسانيد أعلى ممن سواهم، وأمتن فى الصحة، لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط ١٣٤٦ب، ولتجافيهم عن قبول المستورين المجهولة أحوالهم.

وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك.. إلخ»

(١٣٥٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى النسخ المتداولة: «فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومائتين، منها ثلاثة آلاف مكررة».

وعلق على ذلك الهورينى بقوله: «قوله تسعة، الذى فى النووى عن مسلم أنها سبعة بتقديم السين فحرره».

كله، وقد استدرك الناس عليهما فى ذلك [بما أغفلا على شروطهما[٩٤٤]][١٣٥١] ثم كتب أبو داود السجستانى وأبو عيسى الترمذى وأبو عبد الرحمن النسائى فى السنن بأوسع من الصحيح، وقصدوا ما توفرت[٦٠] فيه شروط العمل، إما من الرتبة العالية فى الإسناد[١٣٥٢] وهو الصحيح[١٣٤٨ب] كما هو معروف، وإما من الذى دونه كالحسن[١٣٤٨ب] [١٣٥٣] وغيره ليكون ذلك إمامًا للسنة والعمل بها، وهذه هى المسانيد المعتمدة [١٣٥٤] فى الملة، وهى أمهات كتب الحديث فى السنة، فإنها وإن تعددت ترجع إلى هذه فى الأغلب.

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هى علم الحديث، وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فنا برأسه،وكذا الغريب[١٣٤٨ب]، وللناس فيه تآليف مشهورة، ثم المؤتلف والمختلف[١٣٤٨ب] . وقد ألف الناس فى علوم الحديث وأكثروا. ومن فحول علمائه وأئمتهم أبو عبد الله الحاكم وتآليفه فيه مشهورة، وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه، وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبى عمرو بن الصلاح، كان لعهد أوائل المائة السابعة، وتلاه محيى الدين النووى بمثل ذلك. والفن شريف فى مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة[١٣٥٥].

(١٣٥١) أى بالأحاديث التى أغفلاها مع أنها صحيحة على شرطيهما.

(١٣٥٢) هكذا فى طبعة باريس، وفى النسخ المتداولة «الأسانيد».

(١٣٥٣) هكذا فى طبعة باريس، وفى النسخ المتداولة «من الحسن وغيره».

(١٣٥٤) هكذا فى طبعة باريس، وفى النسخ المتداولة «المسانيد المشهورة».

(١٣٥٥) الفقرة السابقة من قوله: «وهى أمهات كتب الحديث فى السنة، إلى قوله «وقد انقطع لهذا العهد» متفقة فى نصها مع طبعة الهورينى (المنقولة عن النسخة الفارسية والتى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى)، وهى كذلك متفقة مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C.D كما ذكر هو نفسه ذلك فى ص ٤٠٠ من المجلد الثانى.

ولكن فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A.B وفى النسخة «التيمورية» وردت هذه الفقرة فى صيغة أخرى نثبتها فيما يلى: «وهى أمهات كتب الحديث فى السنة. ولحق بهذه الخمسة مسانيد أخرى كمسند أبى داود الطيالسى والبزار وعَبْدُ بن حميد والدارمى وأبو يَعْلى الموصلى والإمام أحمد، قاصدين فيها المسندات عن الصحابة من غير أن يكون محتجّا بها، هكذا قال ابن الصلاح، وفى الرواية عن الإمام أحمد أنه كان يقول لابنه عبد الله فى كتابه المسند - وهو يشتمل على أحد وثلاثين ألف حديث - وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا قرأ علينا المسند وقال: «هذا كتاب انتقيته من سبعمائة ألف وخمسين حديثًا، فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية ولم يجدوه فيه فليس بحجة، فهذا يدل على أن جميع ما فى مسنده يصح الاحتجاج به، عكس ما قال ابن الصلاح، نقلته من مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى - وقد انقطع لهذا العهد.. إلخ».

وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين، إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئًا من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر، هذا بعيد عنهم، وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر فى أسانيدها إلى مؤلفيها(١٣٥٦) وعَرْضِ ذلك على ما تقرر فى علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة [مِن مبدئها]٩٤٤ إلى منتهاها، ولم يزيدوا فى ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمس إلا فى الأقل.

فأما صحيح البخارى وهو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر فى التفقه فى التراجم؛ لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذى ترجم به الباب، وكذلك فى ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث فى أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها [ومن النظر(١٣٥٦ب) فى تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التى فى ضمنها؛ فقد وقع له فى كثير من تراجمه خفاء المناسبة التى فى ضمنها، وطال كلام الناس فى بيانها، كما وقع فى كتاب الفتنة فى الباب الذى ترجم فيه بقوله: «باب تخريب البيت ذى السويقتين من الحبشة»، ثم قال فى الباب : قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾(١٣٥٧) ، ولم يزد على ذلك شيئاً، وخفى على الناس وجه

(١٣٥٦) هكذا فى نسخة باريس، وهو الصحيح، وفى النسخ المتداولة «إلى مؤلفها».

(١٣٥٦ب) معطوف على قوله فى أول الفقرة: «.... من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة.. ومن النظر فى تراجمه.....».

(١٣٥٧) آية ١٢٥ من سورة البقرة، وهى السورة الثانية - هذا ولم أعثر على شيء من هذا فى باب الفتن فى صحيح البخارى فى النسخة التى بين يدى الآن (الطبعة البهية المصرية ١٣٤٣هـ) الجزء الرابع ص١٣٦ وتوابعها، ولكننى عثرت عليه فى ص ١٨٣ من الجزء الأول من الطبعة المذكورة آنفًا فى كتاب الحج بعد آيتين غير الآية التى ذكرها ابن خلدون، وهذا نص البخارى: «باب قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾.. إلى قوله تعالى: ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾.. (آيات ٣٥ - ٣٧ من سورة إبراهيم). «باب قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾(إلى آخر الآية، وهى آية ٩٧ من سورة المائدة). «حدثنا.. عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة». وكرر هذا الحديث نفسه فى باب هدم الكعبة ولكن بدون أن تسبقه آية ما (انظر من ١٨٣ من الجزء الأول من الطبعة المذكورة آنفاً)، والسويقة تصغير الساق وهو مؤنث، ويطلق على ما بين الركبة والقدم.

الله يكتب التراجم فى المسودة ثم يكتب الأحاديث فى كل ترجمة بحسب ما تيسرله، وتوفى قبل أن يستوفى حشو التراجم، فروى الكُتّاب كذلك، وسمعت من أصحاب القاضى ابن بكار قاضى غرناطة (واستُشهد فى واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبعمائة)(١٣٥٨) وكان قائما على صحيح البخارى، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير «جعلنا» بـ «قَدَّرنا». وإذا كان بمعنى «شرعنا» لم يكن لبس فى تخريب ذى السويقتين إياها، سمعت ذلك من شيخنا أبى البركات البلفيقى عنه. وكان من أجلة تلاميذه]٩٤٤ . ومن شَرَحَه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطال وابن المهلب وابن التين ونحوهم ولقد سمعت كثيرا من شيوخنا رحمهم الله يقولون: شرحُ كتاب البخارى دَيْن على الأمة، يعنون أن أحدا من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار.

وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخارى [قال ابن الصلاح إنما يفضل على كتاب البخارى بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخارى كتابه]٩٤٤ من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه. وأكثر ما وقع له ذلك فى التراجم وأملى الإمام المازرى من فقهاء المالكية عليه شرحًا وسماه «المعلم بفوائد مسلم» اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه ، ثم أكمله القاضى عياض من بعده وتممه وسماه إكمال المعلم، وتلاهما محيى الدين النووى بشرح استوفى ما فى الكتابين وزاد عليهما، فجاء شرحًا وافيًا.

وأما كتب السنن الأخرى [الثلاثة]٩٤٤(١٣٥٨ب) وفيها معظم مآخذ(١٣٥٨جـ) الفقهاء فأكثر شرحها فى كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التى اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

(١٣٥٨) القوسان من عندنا وليسا فى الأصل. وقد وضعناهما لأنهما يحصران جملة معترضة كما لا يخفى.

(١٣٥٨ب) يقصد سنن السجستانى والترمذى والنسائى، انظر ص ٩٤٢ .

(١٣٥٨جـ) أى الأدلة والأصول التى أخذ منها الفقهاء أحكام الشريعة.

واعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول[١٢٤٧ب] وغيرها ميزها أئمة الحديث وجَهَابذَتُهُ وعرفوها ولم يبق طريق فى تصحيح ما يصح من قبل[١٣٥٨د] ولقد كان الأئمة فى الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روى حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى أنه قد قُلِب عن وضعه، ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخارى حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها، فقال لا أعرف هذه، ولكن حدثنى فلان، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح، ورد كل متن إلى سنده، فأقروا له بالإمامة.

واعلم أيضًا أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا فى الإكثار من هذه البضاعة[١٣٥٩] والإقلال، فأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقال [إنه إنما][٩٤٤] بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها [إلى خمسين][٩٤٤]، ومالك رحمة الله إنما صح عنده ما فى كتاب الموطأ وغايتها ثلثمائة حديث أو نحوها[١٣٦٠]. وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فى مسنده ثلاثون ألف حديث[١٣٦١] ولكلٍّ ما أداه إليه اجتهاده فى ذلك[١٣٦٢]، وقد يقول بعض المتعصبين[١٣٦٣] المتعسفين: إن منهم من كان قليل البضاعة فى الحديث، ولهذا قلَّت روايته، ولا سبيل إلى هذا المعتقد فى كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير فى ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها [عن الله][٩٤٤]. وإنما أقل منهم من أقل[١٣٦٤] الرواية لأجل المطاعن التى تعترضه فيها والعلل التى تعرض فى طرقها، سيما والجرح مقدم عند الأكثر، فيؤديه الاجتهاد إلى

(١٣٥٨د) هكذا فى جميع النسخ. ولعل صوابه: ما لم يصح من قبل.

(١٣٥٩) هكذا فى طبعة باريس وهو الأصح. وفى النسخ المتداولة «الصناعة».

(١٣٦٠) علق الهورينى على ذلك بما يلى: الذى فى شرح الزرقانى على الموطأ حكاية أقوال خمسة فى عدة أحاديثه: أولها خمسمائة، وثانيها سبعمائة، وثالثها ألف ونيف، ورابعها ألف وسبعمائة وعشرون، وخامسها ستمائة وستة وستون - وليس فيه قول بما فى هذه النسخة».

(١٣٦١) هكذا فى A.B وفى النسخة «التيمورية» وهو الصحيح المتفق مع النص المذكور فى تعليق ١٣٥٥، وفى C.D أربعون ألفا، وفى الطبعات المتداولة خمسون ألفا.

(١٣٦٢) هكذا فى الطبعات المتداولة، وفى طبعة باريس : «والكل على ما أداهم إليه اجتهادهم».

(١٣٦٣) هكذا فى طبعة باريس، وفى الطبعات المتداولة «المبغضين».

(١٣٦٤) هكذا فى طبعة باريس، وفى الطبعات المتداولة: «وإنما قلل منهم من قلَّل».

ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق؛ لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر، والإمام أبو حنيفة إنما قلَّت روايته لما[٥٨١] شدد فى شروط الرواية والتحمل، وضعف الحديث إذا عارضه العقلى القطعي، فاستصعب، وقلَّت من أجلها روايته، فقل حديثه لا أنه ترك رواية الحديث متعمداً[١٣٦٥]، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين فى علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره رداً وقبولا. وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فى الشروط وكثر حديثهم. والكل عن اجتهاد. وقد توسع أصحابه من بعده فى الشروط وكثرت روايتهم، روى الطحاوى فأكْثَر وكَتَب مُسَنَدَه، وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدل الصحيحين[١٠٠٨]؛ لأن الشروط التى اعتمدها البخارى ومسلم فى كتابيهما مجمع عليها بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوى غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره. فلهذا قُدِّم الصحيحان بل [٢٤٤] وكتب السنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم. ومن أجل هذا قيل فى الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما على الشروط المتفق عليها[١٣٦٦] فلا تأخذك ريبة فى ذلك فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم، والتماس المخارج الصحيحة لهم. والله سبحانه وتعالى أعلم بما فى حقائق الأمور.

[ثم من علوم الحديث تصريف هذا القانون فى الكلام على الأحاديث واحداً واحداً فى أبوابها وتراجمها فى تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووى وابن العطار بعدهما وكثير من أئمة المغاربة والمشارقة، وإن كان فى كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم فى أسانيدها بصناعة الحديث أوعب وأكبر[١١].

(١٣٦٥) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الجملة محرفة تحريفاً كبيراً فى النسخ الأخرى. ففى الطبعات المتداولة: «لما شدد فى شروط روايته فقل حديثه لا أنه ترك رواية الحديث معتمداً».. وفى طبعة باريس: «لما شدد فى شروط الرواية والتحمل فاستصعب الحديث إذا عارضه العقل القطعى فاستصعبت روايته فقل حديثه، إلا أنه ترك الرواية متعمدا».

(١٣٦٦) فى الطبعات المتداولة: «على صحة ما فيهما من الشروط»، وهو خطأ لأن الغرض صحة أحاديثهما بناء على الشروط المتفق عليها.

هذه أصناف علوم الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد، والله الهادى إلى الحق والمعين عليه][944] .

١٣ ـ علم الفقه وما يتبعه من الفرائض[794، 909، 130ب]

الفقه معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلَّفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه، وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم ، ولابد من وقوعه ضرورةَ أن الأدلة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب، وفى اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف، وأيضًا فالسنة مختلفة الطرق فى الثبوت وتتعارض فى الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضًا. والأدلة(1366ب) من غير النصوص مختلف فيها، وأيضًا فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر فى النصوص فيحمل على منصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها مثارات(1367) للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فُتْيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابِهِه ومُحكمه(1368) وسائر دلالته بما تلقوه من النبى ﷺ أو ممن سمعه منهم من علِْيتهم[91]، وكانوا يُسَمَّوْنَ لذلك القُرَّاء أى الذين يقرءون الكتاب، لأن العرب كانوا أمة أمية، فاختص من كان منهم قارئًا للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ، وبقى الأمر كذلك صدر الملة.

(1366ب) فى جميع النسخ «فالأدلة» وهو خطأ، ويقصد بالأدلة من غير النصوص الأدلة التى ترجع إلى الإجماع أو القياس مثلا.

(1367) فى الطبعات المتداولة «إشارات» وهو تحريف.

(1368) عقد المؤلف فصلا خاصا لدراسة المحكم والمتشابه من القرآن ومناقشة ما قيل فى هذا الصدد من آراء، وهو الفصل السابع عشر من هذا الباب بحسب ترتيبنا («فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة.. إلخ»)، وهذا هو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس على الطبعات المتداولة.

ثم عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب[٧٠٥]، وتمكَّن الاستنباط، وكمُلَ الفقه وأصبح صناعة وعلما، فبُدِّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأى والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا فى أهل العراق لما قدمناه[١٣٦٩]، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل أهل الرأى، ومقدم جماعتهم الذى استقر فيه وفى أصحابه أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعى من بعده.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلى والعلة المنصوصة إلى النص؛ لأن النص على العلة نص على الحكم فى جميع محالها، وكان إمام هذا المذهب داود بن على وابنه[١٣٧٠] وأصحابهما، وكانت هذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذ (شيعة)[١٣٧١] أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهى كلها أصول واهية، وشذ بمثل ذلك الخوارج، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح. فلا نعرف شيئًا من مذاهبهم ولا نروى كتبهم، ولا أثر لشىء منها إلا فى مواطنهم. فكُتُبُ الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة فى المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم كتب وتآليف وآراء فى الفقه غريبة. ثم درس[١٤٧] مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس[١٤٧] أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا فى الكتب المجلدة، وربما يعكُفُ كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يحلو[١٣٧٢] بطائل،

(١٣٦٩) فى الفصل السابق لهذا مباشرة (انظر صفحات ٩٤٥ ـ ٩٤٦).

(١٣٧٠) هو داود بن على الأصبهانى، كان غاية فى الزهد، توفى سنة ٢٧٠هـ، وكان ابنه محمد فقيهًا أديبًا جلس فى حلقة أبيه بعد وفاته، وكان على مذهب أبيه الظاهرى، وتوفى سنة ٢٩٧هـ.

(١٣٧١) يطلق ابن خلدون كلمة «أهل البيت» على «شيعة أهل البيت»، وكلمة «فقه أهل البيت» على «فقه شيعة أهل البيت» أو الشيعة، وسنضع كلمة «شيعة» بين قوسين فى كل موطن جرى فيه ابن خلدون على هذا الاختصار، منعا للبس.

(١٣٧٢) «يقال حَلِى منه بخير وحلا يحلو، أصاب منه خيراً». (القاموس) فالمعنى لم يفيدوا شيئًا.

ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين، وقد فعل ذلك ابن حزم(١٢٧٣) بالأندلس على علو رتبته فى حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه فى أقوالهم، وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من أئمة المسلمين(١٢٧٤)، فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمزَّقُ فى بعض الأحيان، ولم يبق إلا مذهب أهل الرأى من العراق وأهل الحديث من الحجاز.

فأما أهل العراق فإمامهم الذى استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت، ومقامه فى الفقه لا يلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصاً مالك والشافعى.

وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحى(١٢٧٥) إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى، واختص بزيادة مُدْرَك(١٢٧٦) آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون(١٢٧٧) عليه

(١٢٧٣) انظر ترجمته فى التعليق من ص ٣٠ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٢٧٤) وقد أفرط ابن حزم على الأخص فى التعرض لأبى حنيفة رضى الله عنه، والتهكم بمذهبه فى الأخذ بالقياس، وهو المذهب الذى اشتهر بمذهب «أهل الرأى» أو «أهل النظر».. وفى هذا يقول ابن حزم:

من عذيرى من أناس جهلوا	ثم ظنوا أنهم «أهل النظر»
ركبوا «الرأى» عناداً فَسَرَوْا	في ظلام تاه فيه من عبر
وطريق الرشد نهج مهيع	مثل ما أبصرت فى الأفق القمر
وهو الإجماع والنص الذى	ليس إلا فى كتاب أو أثر
إن كنت كاذبة الذى حدثتنى	فعليك إثم أبى حنيفة أو زُفَر
الواثبين على القياس تمرداً	الراغبين عن التمسك بالأثر

«وزفر» هو أحد أصحاب أبى حنيفة، وقدخصه ابن حزم بالهجاء؛ لأنه كان أكثرهم أخذاً بالقياس والرأى (انظر تعليق ١٢٨٢ب).

(١٢٧٥) ينتهى نسب مالك رضى الله عنه إلى قبيلة يمنية وهى ذو أصبح، فهو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى اليمنى وفى القاموس: «الأصبحى السوط نسبة إلى ذى أصبح لملك من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس».

(١٢٧٦) مصدر ميمى من أدرك، أو ظرف مكان بمعنى مأخذ للإدراك.

(١٢٧٧) فى جميع النسخ «ينفسون» وهو تحريف.

من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبى ﷺ الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية، وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة، واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الدينى عن اجتهاد، ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهى إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه، وضرورة اقتدائهم تعين ذلك. نعم: المسألة ذكرت فى باب الإجماع؛ لأنه أليق الأبواب بها[١٣٧٨] من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر واجتهاد فى الأدلة، واتفاق هؤلاء فى فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم. ولو ذكرت المسألة فى باب فعل النبى ﷺ وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل «مذهب الصحابى[١٣٧٨ب]»، «وشرع من قبلنا[١٣٧٨جـ]»، «والاستصحاب[١٣٧٨د]» لكان أليق.

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المُطَّلِبىّ[١٣٧٩] الشافعى رحمهما الله تعالى. رحل إلى العراق من بعد مالك ولقى أصحاب الإمام أبى

(١٣٧٨) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة «التيمورية» ومعناها: صحيح أن المسألة قد ذكرت فى باب الإجماع.. إلخ، وقد جاءت فى جميع النسخ المتداولة محرفة تحريفا كبيرًا وساقطا منها بعض كلمات، فى صورة تجعلها مجردة من الدلالة، فقد وردت فيها على هذا الوضع: «وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة (وفى نسخة: يهم الملة) ذكرت».

(١٣٧٨ ب) يقصد بذلك الخلاف فى مذهب الصحابى وفتاواه هل تعد أصلا من أصول التشريع الإسلامى.. وقد اعتبرها كذلك الإمام مالك.

(١٣٧٨جـ) يقصد بذلك الخلاف فى اعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا.

(١٣٧٨د) عرف ابن القيم الاستصحاب بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفى ما كان منفيًا حتى يقوم دليل على تغيير الحالة.

(١٣٧٩) المطلبى نسبة إلى المطلب أحد أبناء عبد مناف الأربعة وهم المطلب وهاشم (الجد الثانى للرسول عليه السلام) وعبد شمس (جد الأمويين) ونوفل (جد جبير بن المطعم). والمطلب هذا هو الذى كفل عبد المطلب ابن أخيه هاشم ورباه. والشافعى نسبة إلى جده الثالث وهو شافع. فهو على أصح الروايات: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم (وهو غير هاشم جد النبى) ابن المطلب بن عبد مناف يلتقى مع النبى ﷺ فى عبد مناف.

حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختص بمذهب، وخالف مالكا رحمه الله تعالى فى كثير من مذهبه.

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل رحمه الله، وكان من علْيَة[91] المحدِّثين، وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبى حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث، فاختصوا بمذهب آخر.

ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودَرَس[147] المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لمَّا كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم، ولمَّا عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولمَّا خُشى من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء(١٣٧٩ب)، كل بمن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يُتَداول(١٣٨٠) تقليدهم لما فيه من التلاعب، ولم يبق إلا نقل مذاهبهم وعَمَلُ كل مقلد بمذهب. من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا، ومدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة١٣٧٩ب.

فأما أحمد بن حنبل فمقلدوه قليل (لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته فى معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض(١٣٨١)) وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظا للسنة ورواية للحديث [وميلا بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة، حتى كانوا

(١٣٧٩ب) هذا هو ما انتهى إليه رأى المتأخرين فى عصور الركود الفكرى وقصور العقول عن الاجتهاد وإلى هذا يشير اللقانى فى الجوهرة بقوله:

وواجبٌ تقليد حَبرٍ منهم   كذا حكى القوم بلفظ يفهم

والضمير فى «منهم» يعود على الأئمة المذكورين قبل ذلك. انظر مقالا لنا نشر فى عدد شعبان ١٣٧٩ من «مجلة الأزهر» تحت عنوان: «الحرية الدينية فى الإسلام، وعلاقة ذلك بالاجتهاد والتقليد» وقد عرضنا فى هذا المقال لتفنيد الرأى القائل بوجود التقليد وبينًّا فساد ما استند إليه، بل بينا أن كثيراً من الفقهاء قد ذهبوا إلى تحريم التقليد على كل قادر على الاجتهاد.

(١٣٨٠) أى أن يقلد الشخص إماما منهم فى مسألة وإماما آخر فى مسألة أخرى. أو أن يلفق فى مسألة واحدة كالصلاة مثلا بين مذهبين أو أكثر، أو أن يقلد إماما زمنًا ثم يترك مذهبه إلى تقليد إمام آخر.

(١٣٨١) المحصور بين هذين القوسين ( ) مثبت فى الطبعات المتداولة، ولكنه غير موجود فى النسخة الخطية «التيمورية» وحذفه أولى؛ لأن ما يتضمنه لا يصح أن يكون سببا فى عدم انتشار المذهب.

يتواقعون مع الشيعة فى نواحيها، وعظمت الفتنة فى بغداد من أجل ذلك، ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها ولم يراجع، وصارت كثرتهم بالشام]٩٤٤(١٣٨٢).

وأما أبو حنيفة فقلده اليوم ١٣٨٣ أهل العراق ومسلمة الهند والصين، وما وراء النهر ١٣٣٥ب وبلاد العجم كلها، ولما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان تلميذه(١٣٨٢ب) صحابة الخلفاء من بنى العباس(١٣٨٢جـ)، فكثرت تآليفهم ومناظرتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم فى الخلافيات، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة وهى بين أيدى الناس، وبالمغرب منها شىء قليل نقله إليه القاضى ابن العربى(١٣٨٣) وأبو الوليد الباجى(١٣٨٤) فى رحلتهما.

(١٣٨٢) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] ساقط من النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» هذا، ومعظم الحنابلة فى الوقت الحاضر فى منطقة نجد، من مناطق المملكة العربية السعودية (انظر مناطق انتشار كل مذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية فى الوقت الحاضر فى كتابنا «المجتمع العربى» صفحات ٧١ ـ ٧٤).

(١٣٨٢ب) يطلق التلميذ على المفرد والجمع والمقصود هنا الجمع.. هذا ومن أشهر تلاميذ أبى حنيفة أربعة أولهم أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى نسبا الكوفى، ولد سنة ١١٣ هـ وتوفى سنة ١٨٢هـ) وقد ولى القضاء لثلاثة من خلفاء العباسيين وهم المهدى والهادى والرشيد وهو صاحب كتاب «الخراج» المشهور وثانيهم محمد (أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى نسبة إلى شيبان بالولاء لا بالنسب، ولد سنة ١٣٢ هـ وتوفى سنة ١٨٩ هـ) وقد مات أبو حنيفة وسن محمد نحو الثامنة عشرة فهو لم يتلق عن أبى حنيفة أمداً طويلاً وكان معظم تلقيه عن أبى يوسف وتعد كتب محمد المراجع الأولى لفقه أبى حنيفة ومن أهمها كتب ظاهر الرواية وتشمل المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والسير الكبير والجامع الكبير وقد روى الموطأ عن مالك وتعد روايته له من أجود الروايات وتشتمل على تعليقات تتضمن رد محمد على مالك وأهل الحجاز فيما كان يأخذ به هو من آراء العراقيين وقد ولى محمد القضاء للرشيد وإن لم يكن قاضى القضاة كشيخه أبى يوسف، وعلى أبى يوسف ومحمد يطلق اسم الصاحبين فى كتب الحنفية وثالثهم زفر بن الهذيل (ولد سنة ١١٠ وتوفى سنة ١٥٨ هـ) وكان أكثر أصحاب أبى حنيفة أخذًا بالرأى والقياس ولم تؤثر عنه كتب فى المذهب وقد تولى قضاء البصرة فى حياة أبى حنيفة ورابعهم الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى المتوفى سنة ٢٠٤ وقد تولى قضاء الكوفة سنة ١٩٤ وله فى المذهب مؤلفات كثيرة منها المجرد وأدب القاضى والخصال ومعانى الإيمان والنفقات والخراج والفرائض والوصايا والأمالى.

(١٣٨٢جـ) فقد تولى أصحابه الأربعة السابق ذكرهم جميعا مناصب القضاء لخلفاء بنى العباس كما ذكرنا ذلك فى التعليق السابق.

(١٣٨٣) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلى صاحب كتاب «أحكام القرآن» تولى القضاء بإشبيلية وتوفى بمدينة فاس سنة ٥٤٢ (انظر تعليق ١٠٤٧ب).

(١٣٨٤) هو سليمان بن خلف بن سعد المالكى الأندلسى رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦ وعاد إلى المغرب سنة ٤٧٤ وكان بينه وبين ابن حزم مجالس ومناظرات.

وأما الشافعي فمقلدوه[١٣٨٣] بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية فى الفتوى والتدريس فى جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات، بينهم وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس[١٤٧] ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره، وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بنى عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم(١٣٨٤ب)، [وكان من تلميذه[١٣٨٣ب] بها البويطي والحزيني وغيرهم، وكان بها من المالكية جماعة منهم][٩٤٤](١٣٨٥) عبد الله بن عبد الحكم(١٣٨٦) وأشهب(١٣٨٦ب) وابن القاسم(١٣٨٦جـ) وابن المواز وغيرهم، ثم الحارث بن مسكين وبنوه، ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة(١٣٨٧) وتداول بها فقه (شيعة)[١٧٣١] أهل البيت وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا(١٣٨٨) [ثم ارتحل إليها القاضي عبد الوهاب المالكي من بغداد فى أواخر المائة الرابعة على ما عُلِم من الحاجة والتقلب فى المعاش، وتأذن خلفاء العُبَيديين[٦١٧] بإكرامه وإظهار فضله نعيا على بنى العباس فى اطِّراح مثل هذا الإمام: فَنَفَقَت[٤٤] سوق المالكية بمصر قليلا][٩٤٤](١٣٨٩) إلى أن ذهبت دولة العُبيديين[٦١٧] من الرافضة على يد

(١٣٨٤ب) فى الأصل «جماعة من» وهو تحريف.

(١٣٨٥) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] مثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» وساقط من جميع الطبعات المتداولة.

(١٣٨٦) فى الأصل «بنى عبد الحكم» وهو تحريف وابن عبد الحكم هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان ولد بمصر سنة ١٥٠ أو ١٥٥ وتوفى سنة ٢١٦ سمع الموطأ على مالك ثم روى عن ابن وهب وابن القاسم وألف فى المذهب المالكي.

(١٣٨٦ب) هو أشهب بن عبد العزيز القيسي العامرى من كبار فقهاء المالكية وله كتاب فى فقه المالكية يسمى المدونة وهو غير مدونة سحنون ولد سنة ١٤٠ وتوفى سنة ٢٠٤ هـ.

(١٣٨٦جـ) هو عبد الرحمن بن القاسم من كبار فقهاء المالكية وله أكبر فضل فى تدوين المذهب ونقله. ولد سنة ١٢٨ وتوفى سنة ١٩١هـ.

(١٣٨٧) يقصد الشيعة الفاطميين (انظر تعليقات ٦١٧، ٩٦٨، ٩٦٩) وكلمة الرافضة تطلق على جميع الشيعة الإمامية وسموا رافضة؛ لأنهم لما ناظروا زيد بن على بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبى بكر وعمر ولا يتبرأ منهما رفضوه ولم يجعلوه من أئمتهم. (انظر آخر ص٦٦٢) والمعروف أن الفاطميين من الشيعة الإسماعيلية، وهى فرقة من فرق الشيعة الإمامية. ومن فرق الشيعة الإمامية كذلك الشيعة الجعفرية أو الاثنا عشرية، ومذهبها هو المذهب السائد لدى شيعة العراق وإيران.

(١٣٨٨) هذا فى النسخة «التيمورية» وفى غيرها: «وتلاشى من سواهم».

(١٣٨٩) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] مثبت فى النسخة «التيمورية» ومثبت كذلك فى طبعة باريس، ولكنه ساقط من جميع الطبعات المتداولة.

صلاح الدين يوسف بن أيوب، ورجع إليهم فقه الشافعى وأصحابه من أهل العراق والشام، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفَق[٤٤] سوقه، واشتهر منهم محيى الدين النووى من الحلبة التى رَبِيَتْ فى ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين ابن عبد السلام أيضًا، ثم ابن الرقعة بمصر، وتقى الدين بن دقيق العيد، ثم تقى الدين السبكى بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البُلْقينى(١٣٨٩ب)، فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر، كبير العلماء، بل أكبر العلماء من أهل العصر.

وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه[١٣٨٢] أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد فى غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا فى القليل: لما أن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خارج إلى العراق، ولم يكن العراق فى طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه[١٣٣٢] من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته، وأيضًا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة(١٣٩٠) ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضًّا عندهم، ولم يأخذه تنقيحُ الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب.

ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، احتاجوا إلى تنظير المسائل فى الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك

(١٣٨٩ب) نسبة إلى مسقط رأسه «بُلْقين» وهى بلد بمصر (تابعة لمحافظة الغربية) توفى سنة ٨٠٥ هـ أى قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين وكان من زملاء ابن خلدون فى القضاء فى مصر، فكان قاضى قضاة الشافعية وكان ابن خلدون قاضى قضاة المالكية.

(١٣٩٠) ناقش الأستاذ محمد أبو زهرة هذا الرأى، فذهب إلى «أن المقدمات التى ينتهى إليها كلام ابن خلدون هذا فى حكمه بأن أهل المدينة بدو وأن أهل المغرب والأندلس بدو، وأنهما لهذا قبلا مذهبًا واحدا هو مذهب مالك، تطوى فى ثناياها الحكم بأن المذهب المالكى هو مذهب أهل البدو لا أهل الحضارة ولذلك اجتمعوا عليه وأيدوه....» (انظر مالك، حياته وعصره... ص ٣٤٣) ثم أخذ يرد على ما استنتجه من كلام ابن خلدون مبينا أن هذا الرأى «لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد هذا المذهب وأصوله: فإنها كانت من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شئونها ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة» (ص٣٤٢). =

كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذاهب إمامهم فيهما ما استطاعوا. وهذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد.

وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله، وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق، فكان بالعراق منهم القاضى إسماعيل وطبقته مثل ابن خُويزِ مَنْدَاد(١٣٩١) وابن اللبان(١٣٩٢) والقاضى أبو بكر الأبهرى(١٣٩٣)، والقاضى أبو الحسين بن القصار والقاضى عبد الوهاب ومن بعدهم. وكان بمصر ابن القاسم ١٣٨٦ج وأشهب ١٣٨٦ب وابن عبد الحكم ١٣٨٦ والحارث بن مسكين وطبقتهم. ورحل من الأندلس عبدالملك بن حبيب(١٣٩٤) فأخذ عن ابن القاسم ١٣٨٦ج وطبقته وبث مذهب مالك فى الأندلس ودون فيه كتاب

= ويظهر لنا أن صديقنا الأستاذ أبا زهرة قد حمَّل كلام ابن خلدون ما لا يحتمله فكل ما تدل عليه عبارة ابن خلدون هو أن تشابه الأوضاع الاجتماعية فيما يتعلق بالبداوة والحضارة بين أهل المغرب من جهة وأهل الحجاز من جهة أخرى قد جعل رحلة المغاربة وأسفارهم إلى الحجاز، وجعلهم أميل إلى الحجازيين فأتيحت لهم من أجل ذلك فرص كثيرة للاحتكاك الثقافى بأهل الحجاز، فانتقلت إليهم علوم هؤلاء، وانتقل إليهم مذهبهم الفقهى وهو مذهب مالك.

هذا إلى أن الحكم على مذهب مالك، وهو من أهم المذاهب الفقهية الإسلامية وأوسعها انتشارا بأنه لا يصلح إلا للمجتمعات البدوية، لا يمكن أن يصدر عن مسلم فضلا عن ابن خلدون الذى كان من كبار أئمة المالكية وقاضيا لقضاة هذا المذهب فى مصر.

نعم ذكر ابن خلدون بعد ذلك أنه «لهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب». ولكنه يقصد بذلك أن المؤلفات فى مذهب مالك لم تنل من التنقيح والتهذيب ما نالته المؤلفات فى المذاهب الأخرى وخاصة مذهب أبى حنيفة ومذهب الشافعى، وأن ذلك راجع إلى اختلاف البيئات التى انتشرت فيها هذه المذاهب فيما يتعلق بالحضارة والبداوة ونشاط حركة التأليف ورقى الحياة الفكرية وذلك أن التنقيح والتهذيب إنما ينصب على المؤلفات فى المذهب لا على قواعد المذهب وأصوله وأحكامه الشرعية وغنى عن البيان أن الحكم عن الكتب التى ألفت فى المذهب شىء والحكم على قواعده وأصوله وأحكامه الشرعية شىء آخر.

(١٣٩١) خويز منداد هو لقب والد الإمام أبى بكر محمد بن عبد الله المالكى الأصولى من أهل البصرة، توفى عام ٤٠٠ هـ.

(١٣٩٢) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصرى، توفى فى أوائل القرن الخامس الهجرى.

(١٣٩٣) نسبة إلى أبهر وهى بلدة فى نواحى أصفهان، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن توفى سنة ٤٨١ هـ.

(١٣٩٤) عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ هـ، وهو أندلسى تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ هـ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك منهم عبد الله بن عبد الحكم (تعليق ١٣٨٦) ثم عاد إلى الأندلس وهو مؤلف كتاب «الواضحة» الذى يعتبر من أهم أصول الفقه المالكى.

«الواضحة» ثم دون العُتْبِى(١٣٩٥) من تلامذته كتاب العُتْبِيَّة، ورحل من إفريقية[٤٩ب] أسد بن الفرات(١٣٩٦)، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه(١٣٩٧)، وجاء إلى القيروان بكتابه، وسمى الأسَدِيَّةَ نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون(١٣٩٨) على أسد، ثم ارتحل(١٣٩٩) إلى الشرق ولقى ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها(١٤٠٠) وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه. وكتب(١٤٠١) لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك. فترك الناس كتابه(١٤٠٢) واتبعوا «مدونة» سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى الأبواب، فكانت تسمى «المُدَوَّنة»، و«المُخْتَلَطَة»(١٤٠٣)» وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل

(١٣٩٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبى المتوفى سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٤ هـ وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون وغيره وقد ألف كتابا اسمه «المستخرجة» أو «العتبية» استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب وكانت محل ثقة الأندلسيين والإفريقيين وقتاما، حتى لقد قال فيها ابن حزم: «لها عند أهل العلم بإفريقية القدر العالى والطيران الحثيث» (الديباج ٢٣٩).

(١٣٩٦) أسد بن الفرات بن سنان أصله من خراسان ولد بحران من ديار بكر سنة ١٤٥ وتوفى سنة ٢١٣ هـ. انتقل به أبوه إلى تونس وهو رضيع ونشأ بتونس وتعلم فيها الفقه ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره.. ثم ذهب إلى العراق فأخذ عن أبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة.

(١٣٩٧) حرص ابن الفرات على أن يقف على مذهب مالك فى الفروض والمسائل التى قرأها فى كتب محمد صاحب أبى حنيفة وكان ذلك بعد وفاة مالك فلجأ إلى ابن القاسم (تعليق ١٣٨٦ جـ) فأجابه فيما حفظ عن مالك بقول مالك، وفيما شك فى حفظه قال أخال وأحسب وأظن ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له فى مثله، فكان يقول «سمعته يقول فى مسألة كذا كيت وكيت ومسألتك مثلها» ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك وجمع أسد بن الفرات تلك الأجوبة فى كتاب سماه «الأسدية» وهو الأصل الأول لكتاب المدونة لسحنون (أبو زهرة، ص٢١٣ نقلا عن المدارك ص٦٧٠).

(١٣٩٨) أى إن سحنون قد قرأ فى القيروان على أسد بن الفرات كتابه «الأسدية» وسحنون هو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخى العربى المتوفى سنة ٢٤٠هـ.

(١٣٩٩) يقصد سحنون فإنه بعد أن أخذ على أسد فى القيروان ارتحل إلى المشرق فأخذ على ابن القاسم (١٣٨٦جـ) ثم عاد إلى المغرب وانتهت له فيه رياسة العلم فى الفقه المالكى.

(١٤٠٠) أى إن سحنون قد تناقش مع ابن القاسم فى مسائل الأسدية (وهى كما تقدم تتضمن الآراء التى أخذها أسد بن الفرات عن ابن القاسم) فرجع ابن القاسم عن كثير منها.

(١٤٠١) ضمير الفاعل يعود على ابن القاسم.

(١٤٠٢) أى كتاب أسد بن الفرات وهو «الأسدية».

(١٤٠٣) يعد كتاب المدونة أهم أصل من أصول مذهب مالك، بل هو الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم وقد كان كتاب الأسدية أهم مرجع اعتمد عليه سحنون فى تأليفه للمدونة.

الأندلس على الواضحة[١٣٩٤] والعتبية[١٣٩٥] . ثم اختصر ابن أبى زيد المدوَّنةَ والمختلطة(١٤٠٤) فى كتابه المسمى بالمختصر، ولخصه أيضًا أبو سعيد البرادعى من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب، واعتمده المشيخة[١١٦٣] من أهل إفْريقيةَ وأخذوا به، وتركوا ما سواه، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العُتْبيَّة[١٣٩٥] وهجروا الواضحة[١٣٩٤] وما سواها.

ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفرِيقيةَ على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس واللخمى وابن محرز التونسى وابن بشير وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد(١٤٠٥) وأمثاله. وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها فى هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكى فى الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما(١٤٠٥ب) أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب وتعديد أقوالهم فى كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب، وكانت الطريقة المالكية بقيت فى مصر من لدن الحارث بن مسكين، وابن المبشر وابن اللهيت وابن رشيق وابن شاش، وكانت بالإسكندرية فى بنى عوف وبنى سند وابن عطاء الله، ولم أدر عمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب، لكنه جاء بعد انقراض دولة العُبَيْديين[٦١٧] وذهاب فقه (شيعة)[١٣٧١] أهل البيت وظهور فقهاء السنة الشافعية والمالكية، ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب،

(١٤٠٤) هكذا فى جميع النسخ. وصوابه «أو المختلطة» لأنهما اسمان لكتاب واحد.

(١٤٠٥) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية وهو صاحب كتاب «المقدمات الممهدات» وكتب أخرى كثيرة فى الفقه ولد سنة ٤٥٠هـ. وتوفى فى الحادى عشر من ذى القعدة سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦م) وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة ثم رأى الخير فى أن يستعفى منه فأجيب إلى طلبه وهو جد ابن رشد الفيلسوف أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد) من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر وتوفى عام ٥٩٥ هـ وكان إلى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه وتولى القضاء فى إشبيلية سنة ٥٦٥ هـ (١١٦٩م) ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل، وله فى الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد» وقد طبع بمصر عدة طبعات.

(١٤٠٥ب) يقصد بهما كتاب «النوادر» لابن أبى زيد، وكتاب ابن يونس على المدونة.

وخصوصًا أهل بِجَايَة[٢١٥جـ] لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية فى تلميذه[١٣٣٢]، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية، وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه، وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبدالسلام وابن رشد[١٤٠٥] وابن هارون، وكلهم من مشيخة[١١٦٣] أهل تونس، وسابق حلبتهم فى الإجادة فى ذلك ابن عبدالسلام، وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب[(١٤٠٥جـ)] فى دروسهم ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(١٤٠٦)].

١٤ـ علم الفرائض[١٠٣٩ب] [(١٤٠٧)]

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة فى كم[(١٤٠٨)] تصح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعًا فى الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة، وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد لذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحُسبان[٧٦٩] . وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذٍ، وينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل

(١٤٠٥جـ) كتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى (انظر أول ص ٩٥٧).

(١٤٠٦) آخر آية ٤٦ من سورة النور، وهى سورة ٢٤ ـ هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم إلمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه (فقد كان من كبار فقهائه وتولى منصب التدريس فى فقه المالكية فى مصر كما تولى بها منصب قاضى قضاة المالكية أى شيخ شيوخ هذا المذهب) قد أطال الكلام على مذهب مالك ومؤلفاته، بينما أوجز كل الإيجاز فى الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات.

(١٤٠٧) فى النسخة «التيمورية» لا يذكر هذا على أنه فصل مستقل، بل على أنه جزء من الفصل السابق لأنه يدخل تحت عنوانه العام: «علم الفقه وما يتبعه من الفرائض».

(١٤٠٨) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة: «وتصحيح فروض الفريضة مما تصبح».

الفريضة، وكل ذلك يحتاج إلى الحُسبان[٧٦٩]، وكان غالبا فيه وجعلوه فنّا مفردًا. وللناس فيه تآليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخرى الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى ثم الجعدى، ومن متأخرى إفريقية ابن النمر الطرابلسى وأمثالهم. وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تآليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع فى الفقه والحساب، وخصوصًا أبا المعالى رضى الله عنه وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق فى الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين، وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو فى الحساب وفرض المسائل التى تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف فى الجذور وأمثال ذلك، فيملئون بها تآليفهم، وهو وإن لم يكن متداولا بين الناس، ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة فى المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبى هريرة رضى الله عنه: «إن الفرائض ثلث العلم وأنها أول ما ينسى»، وفى رواية: «نصف العلم»، خرجه أبو نعيم الحافظ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذى يظهر أن هذا المحمل بعيد وأن المراد بالفرائض إنما هى الفرائض التكليفية فى العبادات والعادات والمواريث وغيرها. وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهى أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها. ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومه مشتقا من الفرض الذى هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به فى إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه، وهى حقيقته الشرعية. فلا ينبغى أن يحمل إلا على ما كان يحمل فى عصرهم، فهو أليق بمرادهم منه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

١٥ـ أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات[١٠٣٩ب]

اعلم أن أصول الفقه أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرًا وأكثرها فائدة، وهو النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف وأصول الأدلة الشرعية هى الكتاب الذى هو القرآن ثم السنة المبينة له.

فعلى عهد النبى ﷺ كانت الأحكام تُتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهى لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس. ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهى، وانحفظ القرآن بالتواتر.

وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولا أو فعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظن صدقه. وتعينت دلالة الشرع فى الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة، فصار الإجماع دليلاً ثابتًا فى الشرعيات.

ثم نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك، فإن كثيرًا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج فى النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نُص عليه بشروط فى ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء على أن هذه هى أصول الأدلة وإن خالف بعضهم فى الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذٌ.

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها.

فكان أول مباحث هذا الفن النظر فى كون هذه أدلة، فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة فى متنه، والتواتر فى نقله، فلم يبق فيه مجال للاحتمال، وأما السنة وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه معتضدا بما كان عليه العمل فى حياته صلوات الله وسلامه عليه، من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحى بالأحكام والشرائع آمرًا وناهيا، وأما الإجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة، وأما القياس فبإجماع الصحابة رضى الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصِّلَةُ للظن بصدقه الذى هو مناط وجوب العمل. وهذه أيضًا من قواعد الفن، ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منها معرفة الناسخ والمنسوخ، وهى من فصوله أيضًا وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر فى دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعانى على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة، والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها، لأنها جِبِلَّته وملكته. فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه فى معرفة أحكام الله تعالى. ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام وهى استفادة الأحكام الشرعية بين المعانى من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه، ولا يكفى فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصَّلَ أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل أن اللغة لاتثبت قياسًا والمشترك لايراد به معنياه معًا، والواو لا تقتضى الترتيب، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور

أو التراخى، والنهى يقتضى الفساد أو الصحة، والمطلق هل يحمل على المقيد، والنص على العلة كاف فى التعدى أم لا[١٠٤٩]؟، وأمثال هذه، فكانت كلها من قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية.

ثم إن النظر فى القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيقَ الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام، وتنقيحَ[١٤١٠] الوصف الذى يغلب على الظن أن الحكم عُلِّقَ به فى الأصل من بين أوصاف ذلك المحل، ووجود ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه فى مسائل أخرى من توابع ذلك. كلها قواعد لهذا الفن.

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة فى الملة، وكان السلف فى غُنْيَة[١٤١١] عنه، بما أن استفادة المعانى من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التى يحتاج إليها فى استفادة الأحكام خصوصًا فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقَلَة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنًا قائمًا برأسه سموه أصول الفقه، وكان أول من كتب فيه الشافعى رضى الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته[١٤١٢] المشهورة تكلم فيها فى الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضًا كذلك. إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردون

(١٤٠٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» ومعناه: هل النص على العلة فى تحريم أمر ما مثلا كاف فى تعدى هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة. وقد حرفت كلمة «التعدى» فى جميع الطبعات المتداولة إلى «التعدد».

(١٤١٠) هكذا فى النسخة «التيمورية» ومعنى التنقيح فى هذه الجملة الاستخراج والتعيين. وقد وردت هذه العبارة فى جميع النسخ الأخرى محرفة تحريفًا كبيرًا إلى «وينفتح الوصف الذى يغلب على الظن أن الحكم علق به فى الأصل من تبين أوصاف ذلك المحل أو وجود ذلك الوصف والفرع».

(١٤١١) «غنى بكذا عن غيره من باب تعب استغنى، والاسم الغنية بالضم» (المصباح).

(١٤١٢) سماها «الرسالة».

صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلى ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن، وجاء أبوزيد الدبوسى من أئمتهم فكتب فى القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التى يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده، وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيه، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالى وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار، وشرحه المعتمد لأبى الحسن البصرى وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين الآمدى فى كتاب الإحكام، واختلفت طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحِجَاج، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدى مولَع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، فأما كتاب المحصول فاختصره تلميذ[١٢٣٢] الإمام [مثل][(١٤١٢ب)] سراج الدين الأرموى فى كتاب التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب الحاصل، واقتطف شهاب الدين القرافى[١٢٣٣] منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه التنقيحات؛ وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج، وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس، وأما كتاب الإحكام للآمدى وهو أكثر تحقيقًا فى المسائل فلخصه أبو عمر بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين فى هذا الفن فى هذه المختصرات.

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تآليف أبى زيد الدبوسى، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تآليف سيف الإسلام البزدوى من أئمتهم، وهو مستوعب. وجاء ابن الساعاتى من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الإحكام[(١٤١٣)] وكتاب البزدوى فى الطريقتين، وسمى كتابه بالبدائع،

(١٤١٢ب) سقطت هذه الكلمة من جميع الطبعات المتداولة وهى مثبتة فى النسخة «التيمورية».

(١٤١٣) كتاب الإحكام للآمدى الذى تكلم عليه فى الفقرة السابقة.

فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثًا، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه. والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه، والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

(وأما الخلافيات[٣٠٩]) فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لابد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك فى الملة اتساعا عظيما وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التى هى مواده، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة [١٣٧٩ب]. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجرى الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجرى على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كل على مذهبه الذى قلده وتمسك به. وأجريت فى مسائل الشريعة كلها وفى كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعى ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبى حنيفة والشافعى يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعى وأبى حنيفة، ومالك يوافق أحدهما. وكان فى هذه المناظرات بيان مآخذ[(١٤١٤)] هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات. ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.

وهو لعمرى علم جليل الفائدة فى معرفة مآخذ[١٤١٤] الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه. وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تآليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من

(١٤١٤) أى الأدلة والأصول التى أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم.

فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر، وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلا فى الأقل.

وللغزالى رحمه الله تعالى فيه كتاب المآخذ، ولأبى زيد الدبوسى كتاب التعليقة، ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة. وقد جمع ابن الساعاتى فى مختصره فى أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافى مدرجاً فى كل مسألة ما ينبنى عليها من الخلافيات.

(وأما الجدل[٢٠٩]) وهو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المناظرين فى الاستدلال والجواب يرسل عنانه فى الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها فى الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها إلى حفظ رأى أو هدمه، كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره. وهى طريقتان: طريقة البزدوى وهى خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال؛ وطريقة العميدى وهى عامة فى كل دليل يستدل به من أى علم كان، وأكثره استدلال، وهى من المناحى الحسنة، والمغالطات فيه فى نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبرنا النظر المنطقى كان فى الغالب أشبه بالقياس المغالطى والسوفسطائى. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى، وهذا العميدى هو أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصراً وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفى وغيره، جاءوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت فى الطريقة التآليف. وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الأمصار الإسلامية، وهى مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

١٦ـ علم الكلام[١٣٠٩ب]

هو علم يتضمن الحجَاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة فى برهان عقلى يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه فى الملة وما دعا إلى وضعه فنقول:

إن الحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد[١٢٢٨ج] لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع فى مستقر العادة، وعنها يتم كونها. وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا، فلابد له من أسباب أُخَر، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب فى ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولاً وعرضًا، ويحار العقل فى إدراكها. فإذن لا يحصرها إلا العلم المحيط، سيما الأفعال البشرية والحيوانية، فإذن من جملة أسبابها فى الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة فى الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضًا، وتلك التصورات هى أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى، وكل ما يقع فى النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية، ولا على ترتيبها. إنما هى أشياء يلقيها الله فى الفكر يتبع بعضها بعضا. والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها، وإنما يحيط علما فى الغالب بالأسباب التى هى طبيعة ظاهرة، ويقع فى مداركها على نظام وترتيب ؛ لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها. وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس؛ لأنها للعقل الذى هو فوق طور النفس، فلا تدرك الكثير منها فضلا عن الإحاطة. وتأمل من ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها، فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يحلو[١٣٧٢] منه بطائل ولا يظفر بحقيقة: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾(١٤١٥). وربما

(١٤١٥) الفقرة الأخيرة من آية ٩١ من سورة الأنعام وهى السورة السادسة ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ..﴾.

انقطع فى وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلّت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين. نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين.

ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه فى قدرتك واختيارك، بل هو لون يحصل للنفس وصبغة تستحكم من الخوض فى الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها بقطع النظر عنها جملة(١٤١٥ب). وأيضا فوجه تأثير هذه الأسباب فى الكثير من مسبباتها مجهول: لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة: ﴿وما أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(١٤١٦) فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيد فى النفس على ما علمنا الشارع الذى هو أعرف بمصالح ديننا، وطرق سعادتنا لإطلاعه على ما وراء الحس. قال صلى الله عليه وسلم: «من مات يشهد لا إله إلا الله دخل الجنة». فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر. وإن سبح فى بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحدًا بعد واحد فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشارع عن النظر فى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)﴾.

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفّه رأيه فى ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك فى بادىء رأيه منحصر فى مداركه لا يعدوها، والأمر فى نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده فى المحسوسات الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضًا يسقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة ١١٦٣ من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به.

لكنهم يتبعون الكافة فى إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة

(١٤١٥ب) فى بعض النسخ: «إذ لو علمناها لتحرزنا منها، فلنتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة». والنص الذى ارتضيناه أوضح.

(١٤١٦) الفقرة الأخيرة من آية ٨٥ من سورة الإسراء وهى السورة السابعة عشرة: ﴿ويسألُونَكَ عن الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾.

إدراكهم. ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكرًا للمعقولات وساقطة لديه بالكلية. فإذا علمت هذا فلعل هناك ضربًا من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة. وخلق الله أكبر من خلق الناس[١٤١٧]. والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقًا من ذلك. ﴿والله من ورائهم محيط﴾[١٤١٨]. فاتَّهِمْ إدراكَكَ ومدركاتك فى الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، واعلم بما ينفعك لأنه من طَوْر فوق إدراكك ومن نطاقٍ أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع فى محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدل[١٤١٨ب] على أن الميزان فى أحكامه غير صادق. لكن للعقل حدا يقف عنده[١٤١٩] ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفطن فى هذا لغلط[١٤٢٠] من يقدم العقل على السمع فى أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه؛ فقد تبين لك الحق من ذلك.

وإذا تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت فى الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل فى بيداء الأوهام ويحار وينقطع. فإذن التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقى إليه وترجع إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصدِّيقين: «العجز عن الإدراك إدراك».

(١٤١٧) أى إن ما خلقه الله خارجا عن نطاق الناس وجوارحهم وحواسهم أكبر وأوسع كثيرا من خلقه للناس وما يتعلق بهم. وفى ذلك اقتباس من الآية الكريمة: ﴿لَخَلْقُ السَّمواتِ والأرضِ أكبرُ من خلقِ النَّاسِ ولَكنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يعلمونَ﴾ (الآية ٥٧ من سورة غافر أو المؤمن، وهى سورة ٤٠).

(١٤١٨) آية ٢٠ من سورة البروج، وهى سورة ٨٥.

(١٤١٨ب) فى جميع النسخ «يدرك» وهو تحريف.

(١٤١٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وقد وردت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «لكن العقل قد يقف عنده».

(١٤٢٠) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «وتفطن فى هذا الغلط من يقدم...».

ثم إن المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذى هو تصديق حكمى؛ فإن ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضًا حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيا. والفرق بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتصاف. وشرحه(١٤٢١) أن كثيرًا من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله تعالى مندوب إليها، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه١٤١٤ من الشريعة، وهو لو رأى يتيمًا أو مسكينًا من أبناء المستضعفين لفَرَّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلا عن التمسح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيمًا أو مسكينًا بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب فى الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده. وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم الحاصل عن الاتصاف ضرورة هو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل من مجرد العلم حتى(١٤٢١ب) يقع العمل ويتكرر مرارًا غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجىء العلم الثانى النافع فى الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالى(١٤٢٢) الناشئ عن العادة.

واعلم أن الكمال عند الشارع فى كل ما كلف به إنما هو فى هذا. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه فى العلم الثانى الحاصل عن الاتصاف. وما طلب عمله من

(١٤٢١) يريد أن يشرح الفرق بين العلم والحال بضرب مثال يوضحه وهو مثال الرحمة باليتيم والفرق بين مجرد العلم بأن هذه الرحمة قربة والاتصاف بهذه الرحمة وحصول ملكتها وصيرورتها عادة وطبيعة للشخص.

(١٤٢١ب) أى لا يتحقق هذا الاتصاف حتى يقع العمل ويتكرر.

(١٤٢٢) أى العلم المنبعث من حال أو المصحوب بحال أى بصفة وعادة قائمة بالشخص.

العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتصاف والتحقيق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال ﷺ فى رأس العبادات: «جُعلتْ قُرَّةُ عينى فى الصلاة»، فإن الصلاة صارت له صفة وحالا يجد فيها منتهى لذته وقُرَّةَ عينه. وأين هذا من صلاة الناس؟! ومن لهم بها؟! ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[١٤٢٣]. اللهم وفقنا، و﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (٧)﴾.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب فى التكاليف كلها حصول ملكة راسخة فى النفس يحصل عنها علم اضطرارى للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذى تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء فى التكاليف القلبية والبدنية. ويتفهم منه أن الإيمان الذى هو أصل التكاليف وينبوعها، وهو بهذه المثابة، ذو مراتب: أولها التصديق القلبى الموافق للسان؛ وأعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبى وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح، وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها فى طاعة ذلك التصديق الإيمانى، وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذى لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين. قال ﷺ: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن». وفى حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبى ﷺ وأحواله، فقال فى أصحابه: هل يرتد أحد منهم سخطًا لدينه [بعد أن يدخل فيه][١٤٢٤]؟ قال: لا! قال وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب. ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجِبِلَّة والفطرة. وهذه هى المرتبة العالية من الإيمان. وهى فى المرتبة الثانية من العَصمة؛ لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوبًا سابقًا، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لأعمالهم وتصديقهم. وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الإيمان، كالذى يتلى عليك من أقاويل السلف. وفى تراجم البخارى رضى الله عنه فى باب الإيمان كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من

(١٤٢٣) أيتا ٤، ٥ من سورة الماعون، وهى سورة ١٠٧.

(١٤٢٤) المحصور بين هذين القوسين [ ] ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى النسخة «التيمورية».

الإيمان، والحياء من الإيمان. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذى أشرنا إليه وإلى ملكته، وهو فعلى. وأما التصديق الذى هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين. ومن اعتبر آواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الإيمان الكامل ظهر له التفاوت، وليس ذلك بقادح فى اتحاد حقيقته الأولى التى هى التصديق، إذ التصديق موجود فى جميع رتبه، لأنه أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان، وهو المُخَلِّصُ من عهدة[١٤٢٥] الكفر، والفيصل بين الكافر والمسلم، فلا يُجْزِى أقل منه. وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت، وإنما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه؛ فافهم.

واعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذى فى المرتبة الأولى الذى هو تصديق وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى أنفسنا مع الإقرار بألسنتنا، وهى العقائد التى تقررت فى الدين. قال ﷺ حين سئل عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيرِه وشرِّه». وهذه هى العقائد الإيمانية المقررة فى علم الكلام.

ولنشر إليها مجملة لتتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه. فنقول: اعلم أن الشارع لمَّا أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذى رد الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمناه، وعرفنا أن فى هذا الإيمان نجاتنا عند الموت إذا حضرنا، لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود، إذ ذاك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا. فكلفنا أولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صح أنه خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه المخلوقين، ثم توحيده بالإيجاد وإلا لم يتم الخلق للتمانع[١٤٢٦]، ثم اعتقاد أنه عالم قادر فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجاد والخلق[١٤٢٧]، ومريد وإلا لم يتخصص[١٤٢٨] شىء من المخلوقات، ومقدر لكل كائن وإلا فالإرادة

(١٤٢٥) العهدة بكسر العين وفتحها أى العهد.

(١٤٢٦) التمانع الذى يحدث بين أكثر من إله واحد: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (آية ٢٢ من سورة الأنبياء، وهى سورة ٢١ - والضمير فى «فيهما» يعود على السماوات والأرض) هذا وقد حرفت هذه الجملة فى جميع الطبعات المتداولة إلى: «ثم توحيده بالاتحاد».

(١٤٢٧) فى النسخ المتداولة «لكمال الاتحاد» وهو تحريف. وفى النسخة «التيمورية» «أقضيته» بدلا من «قضيته» ولا تزال العبارة بعد هذا كله مضطربة غير واضحة الدلالة ولابد أن يكون فيها سقط أو تحريف.

(١٤٢٨) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى الطبعات المتداولة: «وإلا لم يخصص شىء».

حادثة، وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد الأول، ولو كان للفناء الصرف كان عبثا[١٤٢٩] فهو للبقاء السرمدى بعد الموت، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسعادة، وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا فى الإيتاء بذلك، وبيان الطريقين، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب. هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية؛ وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأئمة.

إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآى المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام.

ولنبين لك تفصيل هذا المجمل؛ وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل فى آى كثيرة، وهى سلوب[١٤٣٠] كلها وصريحة فى بابها، فوجب الإيمان بها، ووقع فى كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت فى القرآن آى أخرى قليلة توهم التشبيه مرة فى الذات وأخرى فى الصفات فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: «اقرءوها كما جاءت»، أى آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له. وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا فى التشبيه، ففريق أشبهوا فى الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك. فوقعوا فى التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه المطلق، التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضى النقص والافتقار. وتغليب آيات السلوب[١٤٣٠] فى التنزيه المطلق التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه الآيات التى لنا عنها غُنْيَة[١٤١١]، وجمع بين الدليلين بتأويلهم.

(١٤٢٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وهو يشير بقوله: «ولو كان للفناء الصرف كان عبثا» إلى قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ (آية ١١٥ من سورة المؤمنين، وهى سورة٢٢). ـ وقد جاءت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة: «وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد» ولو كان لأمر، فإن كان عبثا فهو للبقاء السرمدى».

(١٤٣٠) أى سالبة عن الله التشبيه بالخلق.

ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم: جسم لا كالأجسام، وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفى وإثبات إن كان لمعقوليَّةٍ واحدة[١٤٣١] من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا فى التنزيه، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه، ويتوقف مثله على الإذن[١٤٣٢].

وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه فى الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام، واندفع ذلك بما اندفع به الأول. ولم يبق فى هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هى، لئلا يكر النفى لمعانيها على نفيها، مع أنها صحيحة ثابتة فى القرآن[١٤٣٣]. وإلى هذا تنظر ما تراه فى «عقيدة الرسالة» لابن أبى زيد وكتاب المختصر له[١٤٣٤]، وفى كتاب الحافظ بن عبد البر وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك فى غضون كلامهم[١٤٣٤ب].

ثم لـمَّا كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء، وألف المتكلمون فى التنزيه حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب[١٤٣٠]، فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والإرادة

(١٤٣١) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى جميع الطبعات المتداولة: «إن كان بالمعقولية واحدة» وهو تحريف. ويريد بالمعقولية المدلول. أى إن أطلقوا لفظى الجسم فى قولهم «جسم لا كالأجسام» على مدلول واحد...

(١٤٣٢) أى إن أطلقوا لفظى «الجسم» فى قولهم «جسم لا كالأجسام» على مدلول واحد وهو المدلول اللغوى المتعارف وقعوا فى التناقض، فيكون جسما ولا جسما، ووقعوا كذلك فى نسبة التجسيم لله. وإن لم يبقوا للفظ الأول منهما المدلول اللغوى المتعارف فنزهوا الله عن هذا المدلول فإنهم حينئذ يكونون قد وافقونا فى تنزيه اللّٰه عن الجسمية، ولكنهم يكونون قد جاءوا بلفظ الجسم وجعلوه اسما من أسمائه، وهذه التسمية لا تجوز إلا بإذن من الشارع؛ لأن أسماء الله توقيفية.

(١٤٣٣) هكذا فى النسخة «التيمورية». والمعنى: حتى لا يؤدى نفى معانيها إلى نفيها هى نفسها مع أنها ثابتة فى القرآن. وفى الطبعات المتداولة: «لئلا يكر النفى على معانيها بنفيها» وهو تحريف.

(١٤٣٤) أى وبهذا المعنى ينبغى أن تفسر العبارات التى تجدها فى كتاب «عقيدة الرسالة» لابن أبى زيد... إلخ.

(١٤٣٤ب) سيدرس موضوع المتشابه دراسة وافية فى الفصل التالى لهذا مباشرة، وهو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس على الطبعات المتداولة. ويظهر أن ابن خلدون قد اكتفى فى المبدأ فيما يتعلق بهذا الموضوع بما ذكره هنا. ثم رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن يوفى الكلام عنه، فعقد له فصلا على حدة.

والحياة زائدة على أحكامها، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم، وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها؛ وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود لعدم اشتراط البنية فى مدلول هذا اللفظ وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر، وقضوا بنفى الكلام لشبه ما فى السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التى تقوم بالنفس، فقضوا بأن القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرَّح السلف بخلافها(١٤٣٥). وعظم ضرر هذه البدعة، ولقنها بعض الخلفاء(١٤٣٦) عن أئمتهم، فحمل الناس عليها، وخالفهم أئمة السلف، فاستُحِلَّ لخلافهم إيسار(١٤٣٧) كثير منهم ودماؤهم(١٤٣٨).

(١٤٣٥) يرى أهل السنة أن صفات المعانى (العلم، القدرة، الإرادة، الحياة، السمع، البصر، الكلام) قديمة وأنها ليست عين الذات. وخالفهم المعتزلة فى ذلك فذهبوا إلى أن العلم والقدرة والإرادة والحياة ليست أموراً قديمة خارجة عن الذات، بل هى مجرد صفات لها، وإلا للزم التعدد وعدم تنزيه الله عن الشريك القديم. ونفوا السمع والبصر والكلام لأنها فى مدلولاتها اللغوية المتعارفة من صفات الأجسام. وقد رتب المعتزلة على نفى صفة الكلام عن الله وعلى ذهابهم إلى أن كل كلام حادث، رتبوا على ذلك أن القرآن نفسه حادث. ويرد ابن خلدون فى هذه الفقرة على مذهب المعتزلة بأن صفات المعانى عند أهل السنة ليست عين الذات ولا غير الذات، وبأنه ليس بلازم وجود البنية الجسمية فى مدلول السمع والبصر، وإنما المقصود هو إدراك المسموع والمبصر؛ وبأن الكلام كما يطلق على الألفاظ الحادثة المتوقفة على الجارحة، وهو أمر يتنزه الله عنه، يطلق على الصفة التى تقوم بالنفس، وهذا المعنى الأخير هو مقصود أهل السنة من إثبات صفة الكلام لله ؛ وبأن القول بأن القرآن حادث مخلوق وليس قديماً بدعة صرح السلف بخلافها.

(١٤٣٦) من هؤلاء الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق (انظر تعليق ١٤٣٨).

(١٤٣٧) «آسرت الرجل لغة فى أسرته» (المصباح)، فكلمة الإيسار فى عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللغة، ومعناها الأسر والاعتقال.

(١٤٣٨) كان ممن نزلت بهم هذه المحن لعدم قولهم بخلق القرآن الإمام أحمد بن حنبل. وذلك أن المأمون دعا الفقهاء والمحدثين أن يقولوا بخلق القرآن كما يقول بذلك أساتذته المعتزلة الذين أخذ عنهم واختار منهم وزراءه فلم يستجب الإمام أحمد لدعوة المأمون وأصر على القول بعدم خلق القرآن. فشده بالوثاق إسحق بن إبراهيم نائب المأمون. فى بغداد وكبله بالحديد وأرسله مقيداً إلى المأمون فى طرطوس وبينا هو فى الطريق نعى الناعى المأمون. ولكن لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون، بل اتسع نطاقها، وكانت شرا مستطيراً على المتوقفين من الزهاد والعلماء والفقهاء والمحدثين وعلى رأسهم ابن حنبل فقد بلغ به البلاء أشده فى عهد المعتصم ثم فى عهد الواثق. فضرب بالسياط المرة بعد الأخرى فى عهد المعتصم، ولم يترك فى كل مرة حتى يغمى عليه وينخس بالسيف فلا يحس وتكرر ذلك مع حبسه نحو ثمانية وعشرين شهرا. فلما استيأسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته وقد أثخنته الجراح وأثقله الضرب المبرح المتوالى والإلقاء فى غيابات السجون. ولما تولى الواثق أعاد المحنة على أحمد بن حنبل ولكنه لم يتناول السوط ويضرب أحمد كما فعل المعتصم بل منعه فقط من الاجتماع بالناس. ولم تكن الفتنة مقصورة على أحمد، وإن كان أحمد قد سبقهم إلى الصبر، بل تجاوزته إلى عدد كبير من صفوة الفقهاء والمحدثين منهم يوسف بن يحيى البويطى الفقيه المصرى صاحب الإمام الشافعى.
(انظر تفصيل هذا الموضوع فى كتاب الأستاذ أبى زهرة عن أحمد بن حنبل صفحات ٤٣ ـ ٦٨)

وكان ذلك سببًا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعًا فى صدور هذه البدع؛ وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعرى إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية[١٤٣٥] وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت(١٤٣٩) له الأدلة المخصصة لعمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل[١٤٣٥] ورد على المبتدعة فى ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد فى البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام فى الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية [٦١٢] من قولهم إنها من عقائد الإيمان وإنه يجب على النبى تعيينها والخروج عن العَهْدَة[١٤٢٥] فى ذلك لمن هى له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية ولا تلحق بالعقائد، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا مجموعه علم الكلام، إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهى كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم فى إثبات الكلام النفسى.

وكثر أتباع الشيخ أبى الحسن الأشعرى، واقتفى طريقته من بعده تلميذه[١٣٣٢] كابن مجاهد وغيره، وأخذ عنهم القاضى أبو بكر الباقلانى فتصدر للإمامة فى طريقتهم، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية فى وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أن صور [الأدلة فيها (جاءت) بعض الأحيان على غير الوجه القناعى لسذاجة القوم ولأن صناعة المنطق التى تسير بها][٩٤٤] الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة فى الملة، ولو ظهر منها بعض الشىء لم يأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة لعقائد الشرع بالجملة(١٤٤٠)،

(١٤٣٩) أى قصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وما شهدت الأدلة بتخصيصه.

(١٤٤٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه العبارة محرفة تحريفًا كبيرًا فى جميع الطبعات المتداولة، فسقط منها الجزء الذى حصرناه بين هذين القوسين [ ]، وسقطت الواو قبل كلمة وتعتبر، وزيدت واو قبل كلمة «لم تكن حينئذ» وزيدت فاء قبل كلمة «لم يأخذ به» وكلمة «القناعى» =

فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني إمام الحرمين أبو المعالي، فأملى في الطريقة كتاب «الشامل» وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب «الإرشاد» واتخذه الناس إماما لعقائدهم.

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة، وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر ما سواها. ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدتهم[١٤٤١] إلى ذلك، وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها. ولم يعتقدوا ببطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي[١٤٤٢] . فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المتأخرين. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبًا، والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم

= في هذه العبارة نسبة للقناعة بمعنى الاقتناع. - وقد جاء في النسخ المتداولة كلمة «للعقائد الشرعية» بدلا من كلمة «لعقائد الشرع»، والمؤدى واحد. وكلمة (جاء ت) التي وضعناها بين قوسين ساقطة من النسخة التيمورية نفسها.

(١٤٤١) هكذا في النسخة «التيمورية». وفي النسخ المتداولة: «التي أدلت إلى ذلك».

(١٤٤٢) يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني الذي ذكر مذهبه فيما سبق وقال إنه يرى «أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول». - انظر السطور الثلاثة الأولى من صفحة ٩٧٥ .

(١٤٤٣) هو الإمام فخر الدين الرازي.

فى الوجود من حيث إنه يدل على الموجِد. وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك، والشبه عن تلك العقائد.

وإذا تأملت حال الفن فى حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرًا بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ ما قررناه لك فى موضوع الفن وأنه لا يعدوه.

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوى فى الطوالع، ومن جاء بعده من علماء العجم فى جميع تآليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب والإغراق فى معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها كتاب «الإرشاد»، وما حذا حذوه.

ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة فى عقائده فعليه بكتب الغزالى والإمام ابن الخطيب [١٤٤٣]، فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط فى المسائل والالتباس فى الموضوع ما فى طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم.

وعلى الجملة فينبغى أن يعلم أن هذا العلم الذى هو علم الكلام غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم؛ إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا؛ وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارئ عن كثير إيهاماته وإطلاقه. ولقد سئل الجنيد رحمه اللّه عن قوم مرَّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه، فقال: ما هؤلاء ؟ فقيل: قوم ينزهون اللّٰه بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفىُ العيب حيث يستحيلُ العيبُ عيبٌ».

لكن فائدته فى آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها. واللّه ولىّ المؤمنين.

٩٤٤، ١٣٠٩ب، ١٤٢٤ب

١٧ـ فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمداً ﷺ يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربى المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحى والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا، وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت فى شىء منها. وثبت فى هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة فى أوائل بعض سوره لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها وسمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وذم على اتِّباعها[١٤٤٤]، فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[١٤٤٥]. وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على أن المحكمات هى المبينات الثابتة الأحكام. ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم: المحكم المتضح المعنى. وأما المتشابهات فلهم فيها عبارات. فقيل هى التى تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه. وعلى هذا قال ابن عباس: «المتشابه يؤمن به ولا يعمل به». وقال مجاهد وعكرمة: «كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه». وعليه القاضى أبو بكر وإمام الحرمين. وقال الثورى والشعبى وجماعة من علماء السلف: المتشابه ما لم يكن سبيل إلى علمه كشروط[١٤٤٦] الساعة وأوقات

(١٤٤٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى فى الآية التى سيذكرها: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾. ـ هذا وفى الأصل: «ذم على اتباعها» والأوضح حذف حرف الجر إلا إذا ضمن الفعل معنى فعل آخر يتعدى بعلى وهو تكلف لا حاجة إليه.

(١٤٤٥) آية ٧ من سورة آل عمران، وهى سورة ٣.

(١٤٤٦) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية»، وقد تكررت على هذا الوضع عدة مرات فى هذا الفصل، وهذا يدل على أنها كذلك فى الأصل. والصحيح «أشراط الساعة» أى علاماتها جمع شرط بفتحتين أى العلامة.

الإنذارات وحروف الهجاء فى أوائل السور. وقوله فى الآية: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أى معظمه وغالبه، والمتشابه أقله. وقد يُرَدُّ إلى المحكم. ثم ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معان لا تفهم منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به، وسماهم أهل زيغ أى ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة أهل البدع، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنة التى هى الشِّرك أو اللبس على المؤمنين، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه، فيقتدون بهم فى بدعتهم. ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها ولا يعلمه إلا هو فقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط، فقال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ولهذا جعل السلف «والراسخون» مستأنفا، ورجحوه على العطف(١٤٤٧) لأن الإيمان بالغيب أبلغ فى الثناء، ومع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد(١٤٤٨) لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا. ويعضد ذلك قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾. ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعانى التى وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ. وإن جاء نا من عند اللَّه فوضنا علمه إليه ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك(١٤٤٩). وقد قالت عائشة رضى الله عنها: «إذا رأيتم الذين يجادلون فى القرآن، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم». هذا مذهب السلف فى الآيات المتشابهة وجاء فى السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات، لأن المنبع واحد.

وإذا تقررت أصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها. فأما ما يرجع منها على ما ذكروه إلى الساعة وأشراطها وأوقات الإنذارات. وعدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا، واللَّه أعلم، من المتشابه؛ لأنه

(١٤٤٧) أى جعل السلف كلمة «والراسخون» فى الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة ﴿يقولون آمنا به﴾ ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة.

(١٤٤٨) يقصد بالشاهد ما يقابل الغيب. وفى القرآن تذكر كلمة الشهادة مقابلة لكلمة الغيب: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾.

(١٤٤٩) فمثلا صفة الاستواء التى أسندت إلى اللَّه تعالى فى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (آية ٥ من سورة طه وهى سورة ٢٠) يستحيل إسنادها بحسب مدلولها اللغوى إلى المخبر عنه وهو اللَّه تعالى، وحينئذ يجهل مدلول الكلام، ولكن لما كان هذا الخبر قد جاء من عند الله فإننا نفوض علمه للَّه ولا نشغل أنفسنا بتأويل آخر نلتمسه.

لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره، وإنما هى أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه فى كتابه وعلى لسان نبيه، وقال إنما علمها عند الله. والعجب ممن عدها من المتشابهة. وأما الحروف المقطعة أوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء، وليس ببعيد أن تكون مرادة. وقد قال الزمخشرى: «فيها إشارة إلى بعد الغاية فى الإعجاز، لأن القرآن المنزل مؤلف منها، والبشر فيها سواء، والتفاوت موجود فى دلالتها بعد التأليف». وإن عدل عن هذا الوجه الذى يتضمن الدلالة على الحقيقة، فإنما يكون بنقل صحيح كقولهم فى طه إنه نداء من طاهر وهادى وأمثال ذلك، والنقل الصحيح متعذر، فيجىء المتشابه فيها من هذا الوجه. وأما الوحى والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك. وقد ألحق بعض الناس بها كل ما فى معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط[١٤٤٦]، وما هو بخلاف العوائد المألوفة؛ وهو غير بعيد؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه، وسيما [٤٥ج] المتكلمون، فقد عينوا محاملها على ما تراه فى كتبهم. ولم يبق من المتشابه إلا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا وقد اختلفت الناس فى هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع إلى العقائد. فلنشر[١٤٥٠] إلى بيان مذهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد، فنقول، وما توفيقى إلا بالله:

اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه فى كتابه بأنه عالم قادر مريد حىٌّ سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم؛ وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات. فمنها ما يقتضى صحة الألوهية[١٤٥١] مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها.

ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام. ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجىء، وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لا نُضام فى رؤيته، كما ثبت فى الصحيح. فأما السلف من الصحابة والتابعين

(١٤٥٠) فى الأصل «فلنشير» وهو خطأ كما لا يخفى.

(١٤٥١) فى الأصل «صحة ألوهية» وهو تحريف.

فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص[(١٤٥٢)] ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم. وجاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاما ذهنية مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته؛ وسموا ذلك توحيدا[١٤٢٥] وجعلوا الإنسان خالقا لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى، سيما[٤٥حـ] الشرور والمعاصى منها، إذ يمتنع على الحكيم فعلها. وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه، وسموا ذلك عدلا، بعد أن كانوا أولا يقولون بنفى القدر، وإن الأمر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وإرادة كذلك[(١٤٥٣)] كما ورد فى الصحيح وأن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهنى[(١٤٥٣ب)] وأصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر إلى واصل بن عطاء الغزالى[(١٤٥٣جـ)] منهم تلميذ الحسن البصرى لعهد عبد الملك بن مروان، ثم آخِراً إلى معمر السلمى ورجعوا عن القول به. وكان منهم أبو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة، أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل، وكان من نفاة القدر، واتبع رأى الفلاسفة فى نفى الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ. ثم جاء إبراهيم النظام وقال بالقدر واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة وشدد فى نفى الصفات، وقرر قواعد الاعتزال. ثم جاء الجاحظ والكعبى الجُبَّائى. وكانت طريقتهم تسمى علم الكلام: إما لما فيها من الحِجَاج والجدال، وهو الذى يسمى كلاماً؛ وإما أن أصل طريقتهم نفى صفة الكلام. فلهذا كان الشافعى يقول: «حقهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم». وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا. إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعرى وناظر بعض مشيختهم[١١٦٣] فى مسائل الصلاح والأصلح، فرفض

(١٤٥٢) التفويض فى مذهب السلف أن يقال إن مدلول هذه الأشياء مفوض علمه إلى الله. وأما التأويل فى مذهب الأشاعرة فيتمثل فى تفسير اليدين بالقدرة والوجه بالذات مجازا.. وهكذا، كما سيذكر ذلك ابن خلدون فيما بعد. ـ وإلى هذين المذهبين يشير اللقانى فى الجوهرة إذ يقول:

وكل نصّ أوهم التشبيها   أوِّله أو فَوِّض ورُم تنزيها

(١٤٥٣) يظهر أنه قد سقطت هنا جملة فى الرد على المعتزلة، وأن هذه الجملة تنتهى بحديث نبوى.

(١٤٥٣ب) هو معبد بن عبد الله الجهنى، وهو أول من قال بنفى القدر وإثبات الاختيار المطلق. وقد قال عبد الله بن عمر حينما سأله يحيى بن يعمر عن رأيه فيمن يذهب هذا المذهب: «إذا لقيت أولئك فأخبرهم بأنى برىء منهم وأنهم برآء منى. والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحُد (جبل بالمدينة) ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»

(انظر صحيح مسلم، باب القدر من كتاب الإيمان، جزء أول، ص١٥٠)

(١٤٥٣حـ) هكذا فى الأصل ولعل الكلمة تحريف عن «المعتزلى».

طريقتهم، وكان عَلَى رأى عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبى العباس القلانسى والحارث بن أسد المحاسبى من أتباع السلف وعلى طريقة السنة، ففنَّد[١٤٥٤] مقالاتهم بالحجج الكلامية وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التى يتم بها دليل التمانع[١٤٢٦] وتصح المعجزات للأنبياء. كان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور فى الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول. فأثبتوه لله تعالى، وانتفى إيهام النقص، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق كشأن[١٤٥٥] الصفات الأخرى، وصار القرآن اسما مشتركا بين القديم بذات الله تعالى، وهو الكلام النفسى، والمحدث الذى هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل: قديم فالمراد الأول، وإذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه. وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه؛ لأنه لم يسمع من السلف قبله، لا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة، ولا أن القراءة الجارية على الألسنة[١٤٥٦] قديمة، وهو شاهدها مُحْدَثة[١٤٥٧] . وإنما منعه من ذلك الورع الذى كان عليه. وأما[١٤٥٨] غير ذلك فإنكار للضروريات، وحاشاه منه[١٤٣٨]. وأما السمع والبصر، وإن كان يوهم إدراك الجارحة، فهو يدل أيضًا لغة على إدراك المسموع والمبصَر، وينتفى إيهام النقص حينئذ؛ لأنه حقيقة لغوية فيهما. وأما لفظ الاستواء والمجىء والنزول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون إلى المجاز، كما فى قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[١٤٥٩] وأمثاله: طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة. وحملهم على هذا التأويل،

(١٤٥٤) فى الأصل «فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية...»، وهو تحريف.

(١٤٥٥) فى الأصل «بشأن» وهو تحريف.

(١٤٥٦) فى الأصل «على ألسنة» وهو تحريف.

(١٤٥٧) أى مع أنه يراها ويشاهدها محدثة.

(١٤٥٨) فى الأصل «وإنما» وهو تحريف.

(١٤٥٩) إشارة إلى قوله تعالى فى قصة موسى والخضر: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ (آية ٧٧ من سورة الكهف، وهى سورة ١٨).

وإن كان مخالفا لمذهب السلف فى التفويض، أن جماعة من أتباع السلف وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتبكوا فى محمل هذه الصفات، فحملوها على صفات ثابتة للّه تعالى مجهولة الكيفية، فيقولون فى ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ : نثبت له استواء بحسب(١٤٦٠) مدلول اللفظ فراراً من تعطيله؛ ولا نقول بكيفية فراراً من القول بالتشبيه الذى تنفيه آيات السلوب١٤٣٠، من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ «سبحان اللّه عما يصفون»؛ «تعالى الله عما يقول الظالمون»(١٤٦٠ب)؛ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾. ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه فى قولهم بإثبات استواء، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسمانى. وأما التعطيل الذى يشنعون بإلزامه، وهو تعطيل اللفظ، فلا محظور فيه، وإنما المحظور فى تعطيل الإله. وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يطاق، وهو تمويه؛ لأن التشابه لم يقع فى التكاليف. ثم يدعون أن هذا مذهب السلف، وحاشا اللّه من ذلك؛ وإنما مذهب السلف ما قررناه أولا من تفويض المراد بها إلى اللّه والسكوت عن فهمها. وقد يحتجون لإثبات الاستواء للّه بقول مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»؛ ولم يرد مالك أن الاستواء معلوم الثبوت للّه، وحاشاه من ذلك؛ لأنه يعلم مدلول الاستواء؛ وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسمانى، وكيفيته، أى حقيقته؛ لأن حقائق الصفات كلها كيفيات، هى مجهولة الثبوت للّه(١٤٦١) . وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء، وأنها لما قال لها النبى ﷺ : «أين اللّه؟» وقالت : فى السماء ، فقال : «اعتقها فإنها مؤمنة». والنبى صلى ﷺ لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان للّه، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن اللّه فى السماء، فدخلت فى جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه(١٤٦٢) . والقطع بنفى

(١٤٦٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى الطبعات المتداولة «بحيث» وهو تحريف.

(١٤٦٠ب) ليس هذا نصاً قرآنياً، والذى فى القرآن هو قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (آية ٤٣ من سورة الإسراء، وهى سورة ١٧).

(١٤٦١) فى الأصل «وهى مجهولة الثبوت» والصواب حذف الواو أو حذف «وهى» لأن كلمة «مجهولة» خبر عن «كيفيته» وإذا أثبتنا كلمة «هى» تكون ضمير فصل.

(١٤٦٢) أى إنها آمنت بما جاء به الرسول من آيات تدل ظواهرها على أن اللّه فى السماء، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٣ من سورة الأنعام وهى سورة ٦). وفوضت تفسير ذلك إلى اللّه، فدخلت فى جملة الراسخين الذين عناهم اللّه بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وهم الذين يؤمنون بالمتشابه، بدون أن يحاولوا الكشف عن معناه.

المكان حاصل من دليل العقل النافى للافتقار، ومن أدلة السلوب[١٤٣٠] المؤذنة بالتنزيه، مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وأشباهه، ومن قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾[١٤٦٢]، إذ الموجود لا يكون فى مكانين فليست «فى» هنا للمكان قطعا والمراد غيره(١٤٦٣) ثم طردوا ذلك المحمل(١٤٦٤) الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية وينزهون عن مدلول الجسمانى منها. وهذا شىء لا يعرف فى اللغة. وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم. ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم فى ذلك. ووقع بين متكلمى الحنفية ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخارى ما هو معروف.

وأما المجسِّمة ففعلوا مثل ذلك فى إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام؛ ولفظ الجسم له يثبت فى منقول الشرعيات. وإنما جرَّأهم عليه إثبات هذه الظواهر (لها)(١٤٦٥)؛ فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا وأثبتوا الجسمية، يزعمون فيها مثل ذلك وينزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: «جسم لا كالأجسام» والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود، و(أما)(١٤٦٦) غير هذا التفسير، من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات المتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوى. فلهذا كان المجسِّمة أوغل فى البدعة، بل[٢٤٤] والكفر حيث أثبتوا لله وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى كلامه ولا كلام نبيه فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المعتزلة والمجسِّمة بما أطلعناك عليه.

وفى المحدثين غلاة يسمون المشبِّهة(١٤٦٧) لتصريحهم بالتشبيه؛ حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه قال: اعفونى من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من

(١٤٦٣) فى الأصل «فى هذا» وهو تحريف، وغرضه أن حرف «فى» فى هذه الآية ليس للظرفية المكانية قطعاً إذ الموجود لا يكون فى مكانين. وإنما استعمل هذا الحرف فى مدلول آخر.

(١٤٦٤) أى جعلوا هذا المحمل من التفسير مطرداً فى جميع الآيات التى تدل ظواهرها على الوجه والعين ... إلخ.

(١٤٦٥) كلمة «لها» ساقطة من الأصل، وبدونها لا يستقيم للعبارة معنى. والمعنى: وإنما جرَّأهم على هذا المذهب أن ظواهر الآيات المذكورة تثبت الجسمية. فالضمير فى لها يعود على الجسمية المذكورة فى الجملة السابقة.

(١٤٦٦) كلمة «أما» ساقطة من الأصل وبدونها لا يستقيم التركيب.

(١٤٦٧) فى الأصل «المشبه»، وهو تحريف.

سواهما؛ وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذى لأئمتهم، وإلا فهو كفر صريح والعياذ بالله. وكتب أهل السنة مشحونة بالحِجَاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلة الصحيحة. وإنما أومأنا إلى ذلك إيماء يتميز به فصولات المقالات وجملها ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ[١٠٨٢]﴾.

وأما الظواهر الخفية الأدلة والدلالة كالوحى والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدجال والفتن والشروط[١٤٤٦] وسائر ما هو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات: فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية فى تفاصيله، وهم أهل السنة، فلا تشابه؛ وإن قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول: اعلم أن العالم البشرى أشرف العوالم من الموجودات وأرفعها، وهو وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه، فله أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به، حتى كأن الحقائق فيها مختلفة. فالطور الأول: عالمه الجسمانى بحسه الظاهر وفكره المعاشى وسائر تصرفاته التى أعطاها إياه وجوده الحاضر. الطور الثانى: عالم النوم وهو تصور الخيال بإنفاذ تصوراته جائلة فى باطنه، فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة وسائر الأحوال الجسمانية، ويشاهدها فى مكان(١٤٦٨) ليس هو فيه. ويحدث للصالح منها البُشْرى بما يترقب من مسراته الدنيوية والأخروية، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه. وهذان الطوران عامان فى جميع أشخاص البشر، وهما مختلفان فى المدارك كما ترى الطور الثالث: طور النبوة، وهو خاص بأشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده وتنَزُّل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشر فى أحوال كلها مغايرة لأحوال البشرية الظاهرة. الطور الرابع: طور الموت الذى تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة، يسمى البرزخ، ينعمون فيه ويعذبون على حسب أعمالهم، ثم يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهى دار الجزاء الأكبر نعيمًا وعذابًا فى الجنة أو فى النار. - والطوران الأولان شاهدهما وجدانى. والطور الثالث النبوى شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء. والطور الرابع شاهده ما تنزل على الأنبياء من وحى الله تعالى فى المعاد

(١٤٦٨) فى الأصل «إمكان»، وهو تحريف.

وأحوال البرزخ والقيامة، مع أن العقل يقتضى به كما نبهنا الله عليه فى كثير من آيات البعث(١٤٦٩) . ومن أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد، يتلقى فيه أحوالاً تليق به،(١٤٧٠) لكان إيجاده الأول عبثًا؛ إذ الموت إذا كان عدمًا كان مآل الشخص إلى العدم؛ فلا يكون لوجوده الأول حكمة؛ والعبث على الحكيم محال(١٤٧٠ب) . - وإذا تقررت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ فى بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافًا بيِّنًا يكشف لك غور المتشابه: فأما مداركه فى الطور الأول فواضحة جلية. قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾(١٤٧١) فبهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة إنسانيته(١٤٧٢) ويوفى حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

وأما مداركه فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحس الظاهر بعينها؛ لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة. لكن الرائى(١٤٧٣) يتيقن كل شىء أدركه فى نومه، لا يشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادى لها. والناس فى حقيقة هذه الحال فريقان: الحكماء ويزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك، الذى هو الفصل المشترك، بين الحس الظاهر والحس الباطن، فتصور محسوسه بالظاهر فى الحواس كلها. ويشكل عليهم هذا بأن المرأى(١٤٧٤) الصادقة التى هى من الله تعالى أو من الملك أثبت وأرسخ فى الإدراك من المرأى الخيالية الشيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد. الفريق الثانى المتكلمون، أجملوا فيها القول، وقالوا هو إدراك يخلقه الله فى الحاسة فيقع كما يقع فى اليقظة. وهذا أليق وإن كنا لا نتصور كيفيته. وهذا الإدراك النومى أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية فى الأطوار (التالية)(١٤٧٥).

(١٤٦٩) فى الأصل «البعثة»، وهو تحريف.

(١٤٧٠) جملة «يتلقى فيه ...» صفة ثانية لكلمة «وجود»، وفاعل يتلقى ضمير يعود على الإنسان المذكور قبله.

(١٤٧٠ب) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴾ (آية ١١٥ من سورة المؤمنون وهى سورة ٢٣)

(١٤٧١) آية ٧٨ من سورة النحل وهى سورة ١٦.

(١٤٧٢) فى الأصل «إنسانية»، وهو تحريف.

(١٤٧٣) فى الأصل «الرأى»؛ وهو تحريف.

(١٤٧٤) هكذا فى الأصل، والأوضح «الرؤيا الصادقة».

(١٤٧٥) هذه الكلمة ساقطة من الأصل، وبدونها لا يستقيم المعنى.

وأما الطور الثالث وهو طور الأنبياء فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية عند وجدانيتـه عندهم بـأوضح من اليـقين(١٤٧٥ب) . فيـرى النبى اللّه والملائكة، ويسـمع كـلام اللّه منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعـرش والكرسى، ويخترق السماوات السبع فى إسرائه، ويركب البراق فيها، ويلقى النبيين هنالك، ويصلى بهم، ويدرك أنواع المدارك الحسـيـة، كـمـا يدرك فى طوره الجسمانى والنومى، بعلم ضرورى يخلقه اللّه له، لا بالإدراك العادى للبشر فى الجوارح. ولا يلتفت فى ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم فى دفع الخيـال صـورة إلى الحس المشتـرك. فـإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام فى النوم(١٤٧٦)؛ لأن هذا التنزيل طبيعة واحدة كما قررناه. فيكون على هذا حقيقة الوحى والرؤيا من النبى واحدة فـى يقينها وحقيقتـها، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبى ﷺ قبل الوحى ستة أشـهر، وأنها كانت بدء(١٤٧٧) الوحى ومقدمته. ويشعر ذلك بأنها رؤيا(١٤٧٨) فى الحقيقة.

وكذلك حال الوحى فى نفسه. فقد كان يصعب عليه، ويقاسى منه شدة[٢٩٦]، كما هى فى الصحيح، حتى كان القرآن يتنزل عليه آيات مقطعات. وبعد ذلك نزل عليه «براءة»(١٤٧٩) فى غزوة تبوك جملة واحدة، وهو يسير على ناقته فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيـال فـقط ومن الخيـال إلى الحس المشتـرك لم يكن بين هذه الحالات فرق.

وأمـا الطور الرابع وهو طور الأمـوات فى برزخـهم، الذى أوله القـبـر، وهم مجردون عن البدن، أو فى بعثتهم [١٤٦٩] عندما يرجعون إلى الأجسام فمداركهم الحسية موجودة، فيرى الميت فى قبره الملَكين(١٤٨٠) يسائلانه، ويرى مقعده من الجنة أو النار بعينى رأسه، ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم فى

(١٤٧٥ب) هكذا فى الأصل، والعبارة غير واضحة المعنى.

(١٤٧٦) أى فإن ما يرد به عليهم هنا هو ما رُد به عليهم فى صدد الإدراك فى النوم، بل أشد منه.

(١٤٧٧) فى الأصل «بدة»، وفى إحدى النسخ الخطية التى نقل عنها الأصل «بمده»؛ وكلاهما تحريف عن «بدء».

(١٤٧٨) فى الأصل «روية»، وفى إحدى النسخ التى نقل عنها الأصل «دونه»؛ وكلاهما محرف عن «رؤيا».

(١٤٧٩) فى الأصل «براة» ، وهو تحريف، والمقصود سورة «براء ة» أو سورة «التوبة» وهى السورة التاسعة، وهى كلها مدنية، وقيل إلا الآيتين الأخيرتين منها فإنهما مكيتان وهى آخر ما نزل فى بعض الأقوال.

(١٤٨٠) فى الأصل «الملكان»، وهو خطأ كما لا يخفى.

الانصراف عنه ويسمع ما يُذَكِّرونه به من التوحيد أو من تلقين الشهادتين وغير ذلك. وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ وقع على قَلِيب[١٤٨٠ب] بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم بأسمائهم فقال عمر: يا رسول الله! أتكلم هؤلاء الجيف؟! فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده ما أنتم بأسمع منهم لما أقول» . ثم فى البعثة ١٤٦٩ يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم، كما كانوا يعاينون فى الحياة، من نعيم الجنة على مراتبها وعذاب النار على مراتبه، ويرون الملائكة ويرون ربهم كما ورد فى الصحيح: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته». وهذه المدارك لم تكن لهم فى الحياة الدنيا، وهى حسية مثلها، وتقع فى الجوارح بالعلم الضرورى الذى يخلقه اللّه كما قلناه. وسر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هى تنشأ بالبدن وبمداركه. فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النبى حالة الوحى من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح، فيدرك بها فى ذلك الطور أىَّ إدراك شاءت منها أرفع من إدراكها وهى فى الجسد؛ قاله الغزالى رحمه اللّه. وزاد على ذلك أن النفس[١٤٨١] الإنسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة، فيها العينان والأذنان وسائر الجوارح المدركة، أمثالاً لما كان فى البدن وصوراً. وأنا أقول: إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها زيادة على الإدراك. فإذا تفطنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة فى الأطوار الأربعة، لكن ليس على ما كانت فى الحياة الدنيا، وإنما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. ويشير المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأن اللّه يخلق فيها علمًا ضروريا، بذلك تدرك[١٤٨٢] أى مدرك كان. ويعنون به هذا القدر الذى أوضحناه.

وهذه نبذة أومأنا بها إلىٰ ما يوضح القول فى المتشابه. ولو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنفزع إلى اللّه سبحانه فى الهداية والفهم عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق فى توحيدنا والظفر بنجاتنا. والله يهدى من يشاء] ٩٤٤ .

(١٤٨٠ب) القَلِيب البئر أو القديمة منها (القاموس).

(١٤٨١) هكذا فى الأصل، والأوضح «أن للنفس الإنسانية صورة ... إلخ».

(١٤٨٢) فى الأصل «المدارك» وصوابه تدرك.

١٨ـ علم التصوف[١٣٠٩ب]

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى اللّه تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامًّا فى الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة. وقال القشيرى رحمه اللّه: «ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصُّفَّة فبعيد من جهة القياس اللغوى»، قال: «وكذلك من الصوف؛ لأنهم لم يختصوا بلبسه».

قلت: والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم فى الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف.

فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصوا بمواجد[(١٤٨٣)] مدركة لهم. وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك. وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم؛ وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك[(١٤٨٤)]. فالمعنى[(١٤٨٥)]

(١٤٨٣) هكذا وردت هذه الكلمة فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «بمآخذ» وهو تحريف على ما يظهر.

(١٤٨٤) الأول هو ما يسميه علماء النفس بالإدراك وهو كل عملية تنتهى إلى فهم ومعرفة؛ والثانى هو ما يسمونه بالوجدان وهو كل حالة تتلبس بها النفس وتتمثل فى ألم أو سرور، سواء أكانت مؤقتة كالخوف والغضب (وتسمى فى هذه الحالة انفعالا)، أم ممتدة كالحب والكراهية (وتسمى فى هذه الحالة عاطفة).

(١٤٨٥) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة «فالروح العاقل»: وطبعة باريس أوضح.

العاقل والمتصرِّف فى البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال، وهى التى يميز بها الإنسان كما (قلناه)[٩٤٤]. وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به، والنشاط عن الحمام، والكسل عن الإعياء. وكذلك المريد فى مجاهدته وعبادته لابد[٥٧] وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال [هى][٩٤٤] نتيجة لتلك المجاهدة وتلك الحالة: إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد؛ وإما ألا تكون عبادة وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك. والمقامات لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام(١٤٨٦) إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة. قال ﷺ: **«من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة»**. فالمريد لابد له من الترقى فى هذه الأطوار وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى، إلى مقام التوحيد والعرفان وإذا وقع تقصير فى النتيجة أو خلل فيُعلَم(١٤٨٧) أنه إنما أتى من قِبَل التقصير فى الذى قبله. وكذلك فى الخواطر النفسانية(١٤٨٨) والواردات القلبية. فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه فى سائر أعماله، وينظر فى خفاياها(١٤٨٩) لأن حصول النتائج عن الأعمال ضرورى وقصورها من الخلل فيها كذلك. والمريد يجد ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على أسبابه. ولا يشاركهم فى ذلك إلا القليل من الناس؛ لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعات مخلصة من نظر الفقه فى الأجزاء والامتثال. وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أولا. فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبةُ النفس على الأفعال والتروك والكلامُ فى هذه الأذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقرُّ للمريد مقاماً ويترقى منها إلى غيرها. ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم؛ إذ الأوضاع اللغوية إنما هى للمعانى

(١٤٨٦) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «أو غير ذلك من المقامات. ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام». وطبعة باريس أوضح.

(١٤٨٧) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «فتعلم».

(١٤٨٨) هكذا فى الطبعات المتداولة. وفى طبعة باريس «الإنسانية»، والطبعات المتداولة أوضح.

(١٤٨٩) هكذا فى طبعة باريس. وفى A.B. «خفائها». وفى الطبعات المتداولة «حقائقها»، وطبعة باريس أصح.

المتعارفة، فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسَّر فهمه. منه فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذى ليس يوجد بغيرهم(١٤٩٠) من أهل الشريعة الكلام فيه. وصار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهى الأحكام العامة فى العبادات والعادات والمعاملات؛ وصنف مخصوص بالقوم فى القيام بهذه المجاهدة، ومحاسبة النفس عليها، والكلام فى الأذواق والمواجدالعارضة فى طريقها، وكيفية الترقى فيها من ذوق، إلى ذوق وشرح الاصطلاحات التى تدور بينهم فى ذلك.

فلما كتبت العلوم ودُوّنت وألَّفَ الفقهاء فى الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة فى طريقهم، فمنهم من كتب فى [أحكام]٩٤٤ الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء فى الأخذ والترك كما فعله [المحاسبى فى كتاب «الرعاية» له، ومنهم من كتب فى آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم فى الأحوال كما فعله](١٤٩١) القشيرى فى كتاب «الرسالة» والسهروردى فى كتاب «عوارف المعارف» وأمثالهم. وجمع الغزالى رحمه الله بين الأمرين فى كتاب «الإحياء»، فدوَّن فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بيَّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم وصار علم التصوف فى الملة علمًا مُدَّونًا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع فى سائر العلوم التى دُوِّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك.

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبًا كشف حجاب الحسِّ، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحسِّ إدراك شىء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحسِّ الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوُّه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتَزَيُّدٍ

(١٤٩٠) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «الذى ليس لواحد غيرهم».

(١٤٩١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية». ولابد من إثباته؛ لأن الكلام عن طريقتين فى تأليف الصوفية كما يدل على ذلك قوله فيما بعد: «وجمع الغزالى رحمه الله بين الأمرين».

إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهى، وتقرب ذاته فى تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف(١٤٩٢) ولا يخبرون عن حقيقة شىء لم يؤمروا بالتكلم فيه، بل يعدون ما وقع(١٤٩٣) لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا وقع لهم(١٤٩٤) وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية وفى فضائل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى(١٤٩٥) رضى اللَّه عنهم كثير منها، وتبعهم فى ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيرى على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثم إن قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب و [الكلام فى][٩٤٤] المدارك التى وراءه واختلفت طرق الرياضة عنهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى إماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس إدراكها الذى لها من ذاتها بتمام نشوها وتغذيتها. فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر فى مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقها كلها من العرش إلى الفَرْش(١٤٩٦) وهكذا قال الغزالى رحمه اللَّه فى كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الرياضة.

ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم إلا إذا كان ناشئاً عن

(١٤٩٢) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «ولا يتصرفون» وطبعة باريس هى الصحيحة.

(١٤٩٣) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «ما يقع لهم».

(١٤٩٤) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «إذا هاجمهم» وطبعة باريس هى الصحيحة.

(١٤٩٥) فى طبعة باريس «فضائل أبى بكر وعمر» بدون عثمان وعلى، وفى «التيمورية» «فضائل أبى بكر وعمر وعلى» بدون عثمان.

(١٤٩٦) هكذا فى «ن». وقد وردت هذه الكلمة بالطاء والشين «الطش» فى جميع الطبعات المتداولة الأخرى وفى طبعة باريس ونسخها الخطية وفى النسخة «التيمورية» والطش والطشيش: المطر الضعيف وهو دون الرذاذ والفرش الفضاء الواسع.

الاستقامة؛ لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله أن المرآة الصقيلة(١٤٩٧) إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذى بها جهة المرئى فإنه يتشكل فيه معوجا على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئى صحيحا فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال، ولما عنى المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسى وأمثال ذلك، وقصرت مدارك من لم يشاركهم فى طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم فى ذلك فأهل الفتيا بين منكر عليهم ومُسَلِّم لهم وليس البرهان والدليل بنافع فى هذا الطريق ردّاً وقبولا، إذ هى من قبيل الوجدانيات.

[٩٤٤](تفصيل وتحقيق)[٣٠٩]: يقع كثيراً فى كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أن الله تعالى مباين لمخلوقاته، ويقع للمتكلمين أنه لا مباين ولا متصل، ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات، إما بمعنى الحلول فيها أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا فلنبين تفصيل هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول:

إن المباينة تقال لمعنيين أحدهما المباينة فى الحيز والجهة، ويقابله الاتصال. وتُشْعِر هذه المقابلة، على هذا التقييد(١٤٩٨) بالمكان إما صريحا وهو تجسيم أو لزوما وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباينة فيحتمل غير هذا المعنى ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباينة وقالوا: لا يقال فى البارئ: إنه مباين مخلوقاته ولا متصل بها؛ لأن ذلك إنما يكون للمتحيزات، وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده فهو مشروط بصحة الاتصاف أولا، وأما مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى وضده، كما يقال فى الجماد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا أمى. وصحة الاتصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول فى الجهة على ما تقرر من مدلولها والبارئ سبحانه منزه عن ذلك ذكره ابن التلمسانى فى شرح اللمع لإمام الحرمين وقال: ولا يقال فى

(١٤٩٧) أى المصقولة.

(١٤٩٨) أى بهذا القيد وهو أنها مباينة فى الحيز والجهة أو لعل كلمة «التقيد» محرفة من كلمة «المعنى» فتكون الجملة «وتشعر هذه المقابلة على هذا المعنى...»

الباريء مباين للعالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة: إنه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتحيزة وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للباريء فى أخص الصفات وهو مبسوط فى علم الكلام وأما المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة فيقال: الباريء مباين لمخلوقاته فى ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط وهذه المباينة هى مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرسالة(١٤٩٩) ومن نحا منحاهم.

وذهب جماعة من المتصوفة والمتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن الباريء تعالى متحد بمخلوقاته فى هويته ووجوده وصفاته وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط وهو الذى يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه فى علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه لأنه ذاتان تنتفى إحداهما أو تندرج اندراج الجزء فإن تلك مغايرة صريحة ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو الحلول الذى تدعيه النصارى فى المسيح عليه السلام وهو أغرب؛ لأنه حلول قديم فى محدث أو اتحاده به، وهو أيضا عين ما تقوله الإمامية من الشيعة فى الأئمة وتقرير هذا الاتحاد فى كلامهم على طريقين: (الأولى) أن ذات القديم كامنة فى المحدثات محسوسها ومعقولها متحدة بها فى التصورين وهى كلها مظاهر لها وهو القائم عليها، أى المقوم لوجودها بمعنى لولاه كانت عدما وهو رأى أهل الحلول. (الثانية) طريق أهل الوحدة المطلقة وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات فى الذات والوجود والصفات وغالطوا فى غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهى أوهام ولا يريدون الوهم الذى هو قسيم العلم والظن والشك وإنما يريدون أنها كلها عدم فى الحقيقة، وجود فى المدرك البشرى فقط ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا فى الظاهر ولا فى الباطن كما نقرره بعد بحسب الإمكان، والتعويل فى تعقل ذلك على النظر والاستدلال كما فى المدارك البشرية غير مفيد؛ لأن ذلك إنما ينقل من المدارك المَلَكية وإنما هى حاصلة للأنبياء بالفطرة ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحلول عليها بالطريقة

(١٤٩٩) يقصد الرسالة القشيرية.

العلمية ضلال(١٥٠٠)] وربما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم فى كشف الوجود(١٥٠١) وترتيب حقائقه [على طريقة أهل الظاهر(١٥٠٢)]٩٤٤ فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانى شارح قصيدة ابن الفارض فى الديباجة التى كتبها فى صدر ذلك الشرح، فإنه ذكر فى صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه: «أن الوجود كله صادر عن صفة الوحدانية التى هى مظهر الأحدية وهما معًا صادران عن الذات الكريمة التى هى عين الوحدة لا غير. ويسمون هذا الصدور بالتجلى. وأول مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه وهو يتضمن الكمال بإضافة الإيجاد والظهور لقوله فى الحديث الذى يتناقلونه(١٥٠٣): «كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أُعْرَف فخلقت الخلق ليعرفونى»، وهذا الكمال فى الإيجاد المتنزل فى الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعانى والحضرة الكمالية(١٥٠٤) والحقيقة المحمدية؛ وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكُمَّل من أهل الملة المحمدية وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى فى الحضرة الهبائية وهى مرتبة المثال، ثم عنها العرش ثم الكرسى، ثم الأفلاك، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب، هذا فى عالم الرتق فإذا تجلت فهى فى عالم الفتق ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلى والمظاهرات والحضرات» انتهى، وهو كلام لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبَعُدَ ما بين كلام صاحب المشاهد(١٥٠٥) والوجدان وصاحب الدليل وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب [فإنه لا يعرف فى شىء من مناحيه]٩٤٤ وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول بالوحدة المطلقة، وهو رأى

(١٥٠٠) الموضوع بين هذين المعكوفين [ ] من قوله: «تفصيل وتحقيق» فى صفحة ٩٩٣ إلى قوله: «بالطريقة العلمية ضلال» ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» ولابد من إثباته لأنه ليس مجرد زيادة بل إن ما سيأتى بعده مرتبط به ارتباطا وثيقاً ومتفرع عنه.

(١٥٠١) فى طبعة باريس «فى كشف الموجودات».

(١٥٠٢) فى الأصل «المظاهر» وهو تحريف.

(١٥٠٣) هو حديث قدسى، أى يحكيه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن الكريم.

(١٥٠٤) فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» «العمائية» وفى «D»: «العمادية».

(١٥٠٥) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «المشاهدة».

أغرب من الأول فى تعلقه وتفاريعه، يزعمون فيه أن الوجود [كله][944] له قوى فى تفاصيله، بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها. والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى، وكذلك مادتها لها فى نفسها قوة. بها كان وجودها. ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة فى القوة التى كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية، وزيادة قوتها فى نفسها، وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة، وكذا الذوات الروحانية والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هى القوة الإلهية التى انبثت فى جميع الموجودات كلية وجزئية، وجمَعتْها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة[1105] فالكل واحد وهو نفس الذات الإلهية، وهى فى الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها، كالإنسانية مع الحيوانية ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنة بكونها. فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع فى كل موجود كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال. وهم فى هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال والذى يظهر من كلام ابن دهاق(1506) فى تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بما تقوله الحكماء فى الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسى، بل[244] والموجودات المعقولة والمتوهمة أيضا مشروطة بوجود المدرك العقلى فإذا الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشرى فلو فرضنا عدم المدرك البشرى جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود بل هو بسيط واحد فالحر والبرد، والصلابة واللين، بل[244] والأرض والماء والنار والسماء والكواكب، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها، لما جعل فى المُدْرِك من التفصيل الذى ليس فى الوجود(1507) وإنما هو فى المدارك فقط فإذا فُقدت المدارك المفصِّلَة فلا تفصيل إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره، ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو فى

(1506) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة «ابن دهقان».
(1507) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة «فى الموجود».

تلك الحالة إلا ما يفصله له الخيال. قالوا فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مُدْرَكه(١٥٠٨) البشرى. ولو قدر فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم(١٥٠٩) : لا الوهم الذى هو من جملة المدارك البشرية.

هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق[١٥٠٦] وهو فى غاية السقوط؛ لأنا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون إليه يقينا(١٥١٠) مع غيبته عن أعيننا وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا، والإنسان قاطع بذلك، ولا يكابر أحد نفسه فى اليقين. مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون إن المريد عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة، ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات ويعبرون ذلك بمقام الفرق، وهو مقام العارف المحقق؛ ولابد للمريد عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة؛ لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة.

(فصل)[٣٠٩] ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه وملئوا الصحف منه، مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربى[١٠٤٧ب] وابن سبعين وتلميذهما[١١٣٢] ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة[١٣٨٧] الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبًا لم يعرف لأولهم فأُشرِبَ كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه اللّه، ثم يُوَرِّثُ مقامه لآخر من أهل العرفان، وقد أشار إلى ذلك ابن سينا فى كتاب الإشارات فى فصول التصوف منها، فقال: «جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد» وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا

(١٥٠٨) مصدر ميمى من أدرك.

(١٥٠٩) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «الموهم» وهو تحريف.

(١٥١٠) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «الذى نحن مسافرون عنه وإليه».

دليل شرعى، وإنما هو من أنواع الخطابة وهو بعينه ما تقوله الرافضة١٣٨٧ [فى توارث الأئمة عندهم. فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأى من الرافضة](١٥١١) ودانوا به ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة فى النقباء، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم(١٥١٢) وقفوه على(١٥١٣) على رضى الله عنه، وهو من هذا المعنى أيضاً وإلا فعلى رضى الله عنه لم يختص من بين الصحابة بنحلة(١٥١٤) ولا طريقة فى لبوس(١٥١٥) ولا حال. بل كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما أزهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة ولم يختص أحد منهم فى الدين [والورع]٩٤٤ والزهد والمجاهدة، تشهد بذلك [سيرهم وأخبارهم. نعم إن الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علىّ بالفضائل دون من سواه من الصحابة، ذهاباً مع عقائد التشيع المعروفة لهم والذى يظهر أن المتصوفة بالعراق، لما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم فى الإمامة وما يرجع إليها مما(١٥١٦) هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق فى الانقياد إلى الشرع، وأفردوه بذلك، أن لا يقع اختلاف كما تقرر فى الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين، وأفردوه بذلك تشبيها بالإمام فى الظاهر، وأن يكون على وزانه فى الباطن، وسموه قطبا، لمدار المعرفة عليه وجعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة فى التشبيه فتأمل ذلك](١٥١٧) من كلام هؤلاء

(١٥١١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» ولابد من إثباته لأنه ليس مجرد زيادة، بل إن ما سيأتى بعده تكملة له والذى سهل سقوطه فى أثناء النسخ أو الطبع فى طبعة الهورينى التى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة وجود كلمة «الرافضة» قبله وبعده.

(١٥١٢) هكذا فى طبعة باريس وفى جميع الطبعات المتداولة «وتخليهم» وهو تحريف.

(١٥١٣) هكذا فى طبعة باريس وفى جميع الطبعات المتداولة «رفعوه إلى».

(١٥١٤) فى طبعة باريس «بتجلة» وفى جميع الطبعات المتداولة «بنخلية» وكلاهما تحريف.

(١٥١٥) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «فى لباس».

(١٥١٦) فى الأصل «ما هو معروف» والأوضح «مما هو معروف».

(١٥١٧) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] (من قوله: «سيرهم وأخبارهم» من السطر الخامس من هذه الصفحة، إلى قوله: «فتأمل ذلك») ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» وهذه العبارات ليست زيادات بل سقطت فى أثناء النسخ أو الطبع من طبعة الهورينى التى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة وذلك لاضطراب المعنى بدونها والذى سهل سقوطها وجود كلمة «ذلك» قبلها وبعدها.

المتصوفة فى أمر الفاطمى وما شحنوا كتبهم فى ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفى أو إثبات وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم فى كتبهم والله يهدى إلى الحق.

٩٤٤ [(تذييل)٢٠٩ وقد رأيت أن أجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبى مهدى عيسى بن الزيات، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروىّ التى وقعت له فى كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة أو يكاد يصرح بها، وهى قوله:

ما وحّد الواحدَ من واحدٍ	إذ كلُّ من وحّده جاحدُ
توحيد من ينطق عن نعته	تثنية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعته لاحِدُ

فيقول رحمة اللّه عليه على سبيل العذر عنه: «استشكل الناس لفظ الجحود على كل من وحّد الواحد(١٥١٨) ولفظ الإلحاد على من نعته ووصفه(١٥١٩) واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة إن معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم، وإن الوجود كله حقيقة واحدة وأنية(١٥٢٠) واحدة. وقد قال أبو سعيد الجزار من كبار القوم: الحق عين ما ظهر وعين ما بطن. ويرون أن وقوع التعدد فى تلك الحقيقة وجود الأثنينية، وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الضلال والصدا والمرأى، وأن كل ما سوى عين القدم إذا استتبع فهو عدم. وهذا معنى: «كان اللّه ولا شىء معه، وهو الآن على ما عليه كان» عندهم ومعنى قول لبيد الذى صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله: «ألا كلُّ شىء ما خلا اللّه باطل» قالوا فمن وحد ونعت فقد قال بموجِد مُحْدَث هو نفسه ومُوجَد(١٥٢٠ب) مُحْدَث هو فعله؛ وموجِد(١٥٢٠جـ) قديم هو معبود وقد تقدم معنى التوحيد انتفاء

(١٥١٨) أى فى قول الهروى «إذ كل من وحده جاحد».

(١٥١٩) أى فى قول الهروى «ونعت من ينعته لاحد».

(١٥٢٠) لعله نسبة إلى «الأنا» (ضمير المفرد المتكلم المنفصل) وقد كثر استخدام هذا التعبير على ألسنة الفلاسفة من قبل ابن خلدون.

(١٥٢٠ب) فى الأصل «وتوحيد» وهى تحريف على ما يظهر.

(١٥٢٠جـ) فى الأصل «موجد» بدون واو العطف.

عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة. والتوحيد مجحود، والدعوى كاذبة؛ كمن يقول لغيره وهما معا فى بيت واحد: ليس فى البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت. وقد قال بعض المحققين فى قولهم: خلق الله الزمان، هذه ألفاظ تتناقض أصولها؛ لأن خلق الزمان متقدم على الزمان، وهو فعل لابد من وقوعه فى الزمان وإنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحق فيها وبها فإذا تحقق أن الموجَد هو الموجد وعدم ماسواه جملة صحّ التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم: «لا يعرف الله إلا اللَّهَ» ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار، وإنما هو من باب «حسنات الأبرار سيئات المقربين» لأن ذلك لازم التقييد والعبودية والشفعية(١٥٢١) ومن ترقى إلى مقام الجمع كان فى حقه نقصا مع علمه بمرتبته، وأنه تلبيس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع. وأعرق الأصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد. وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا وعبارة فمن سلَّم استراح، ومن نازعته حقيقته أنس بقوله: «كنتُ سمعَه وبصره» وإذا عُرِفَت المعانى لا مُشَاحَّة فى الألفاظ والذى يفيده هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطورَ لاَ نطق فيه ولا خبر عنه. وهذا المقدار من الإشارة كاف.

والتعمق فى مثل هذا حجاب. وهو الذى أوقع فى المقالات المعروفة» انتهى كلام الشيخ أبى مهدى ابن الزيات ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذى ألفه فى المحبة وسماه «التعريف بالحب الشريف» وقد سمعته من شيخنا أبى مهدى مرارًا، إلا إنى رأيت رسوم الكتاب أوعى له لطول عهدى به والله الموفق٩٤٤] (١٥٢١ب).

(فصل٣٠٩) ثم إن كثيرًا من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة. والحق أن كلامهم معهم فيه تفصيل فإن كلامهم فى أربعة مواضع أحدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة

(١٥٢١) نسبة إلى الشفع وهو المتعدد والزوج من الأعداد ويقابله الوتر وهو الواحد وما لم يتشفع من العدد.

(١٥٢١ب) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] (من قوله: «تذييل» فى أول صفحة ٩٩٩ إلى قوله هنا «والله الموفق» ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية».

النفس على الأعمال؛ لتحصل تلك الأذواق التى تصير مقاماً ويترقى منه إلى غيره كما قلناه. وثانيها الكلام فى الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد وتركيب الأكوان فى صدورها عن موجدها وتكونها كما مر. وثالثها التصرفات فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات. ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر ومحسن ومتأول.

فأما الكلام فى المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد فى نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة.

وأما الكلام فى كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات وتصرفهم فى الكائنات(١٥٢٢) فأمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني ٢٢٠ من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدى، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، فإن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال(١٥٢٣) هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور(١٥٢٣ب).

وأما الكلام فى الكشف١٥٢٢ وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجدانى(١٥٢٤) وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لأنها لم توضع

(١٥٢٢) تكلم ابن خلدون فى هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التى ذكرها سابقاً وسيتكلم عن الأمر الثانى فى الفقرة التالية ويعرض بعده للأمر الرابع.

(١٥٢٣) عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها فى مثل هذه العبارات الركيكة فى المقدمة السادسة من الباب الأول، وقد علقنا عليها هناك بما يوضح مدلولها (انظر الجزء الأول صفحتى ٤٠٨، ٤٠٩ وتعليقات ٢٨٢ ـ ٢٨٥).

(١٥٢٣ب) إثبات الكرامة للأولياء على النحو الذى شرحه ابن خلدون هو المذهب المعتمد لدى معظم علماء الكلام وإلى هذا يشير اللقانى فى «الجوهرة» إذ يقول:

وأثبتن للأوليا الكرامة ... ومن نفاها فانبذن كلامه

(١٥٢٤) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «بما أنه وجد أنى عندهم» وطبعة باريس أمثل.

إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات فينبغى أن لا نتعرض لكلامهم فى ذلك ونتركه فيما تركناه من المتشابه ومن رزقه الله فهم شىء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة.

وأما الألفاظ الموهمة[١٥٢٢] التى يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب(١٥٢٥) والمجبور معذور فمن عُلِمَ منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله][٩٤٤] وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبى يزيد(البسطامى)[٩٤٤] وأمثاله ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر فى حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضا ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية(١٥٢٦) بقتل الحلاج لأنه تكلم فى حضور وهو مالك لحاله والله أعلم وسلف المتصوفة من أهل الرسالة[١٤٩٩] أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شىء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه ويرون أنه من العوائق والمحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر فى مدارك الإنسان، وعلم الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أملك، فلم ينطقوا(١٥٢٧) بشىء مما يدركون، بل حظروا الخوض فى ذلك، ومنعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا فى عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها(١٥٢٨) وهكذا ينبغى أن يكون حال المريد والله أعلم بحقيقة الحال(١٥٢٩).

(١٥٢٥) أى غير مؤاخذ بما يصدر عنه وغير مكلف، وهو تعبير فقهى مشهور يقال مثلا: الصبى والمجنون غير مخاطبين.

(١٥٢٦) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «المتصوفة».

(١٥٢٧) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «فلا ينطقون» وطبعة باريس أكثر اتساقا مع السياق.

(١٥٢٨) تكلم عن هذه الصفات عند سلف المتصوفة فى أوائل هذا الفصل انظر آخر ص ٩٩١ وصفحة ٩٩٢.

(١٥٢٩) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة: «والله الموفق للصواب» وعبارة طبعة باريس أكثر اتساقا مع مقتضى الحال.

١٩ـ علم تعبير الرؤيا[١٣٠٩ب]

هذا العلم من العلوم الشرعية، وهو حادث فى الملة عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجودًا فى السلف كما هو فى الخلف وربما كان فى الملوك والأمم من قبل، إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. وإلا فالرؤيا موجودة فى صنف البشر على الإطلاق ولابد من تعبيرها فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقع فى القرآن[١٥٣٠] وكذلك ثبت فى الصحيح عن النبى صلى اللّه عليه وسلم وعن أبى بكر رضى اللّه عنه والرؤيا مدرك[١٣٧٦] فى مدارك الغيب وقال صلى اللّه عليه وسلم: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة».

وقال: «لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرَى له».

وأول ما بدئ به النبى ﷺ من الوحى الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح وكان النبى ﷺ إذا انفتل[١٥٣١] من صلاة الغداة يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا»، يسألهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه وأما السبب فى كون الرؤيا مدركاً[١٣٧٦] للغيب فهو أن الروح القلبى وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب

(١٥٣٠) يشير إلى قوله تعالى فى حكايته عما حدث ليوسف مع عزيزمصر: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ (٤٣) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ (٤٤) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٦) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾.

(آيات ٤٣ ـ ٤٩ من سورة يوسف وهى سورة ١٢).

(١٥٣١) فتل وجهه عن الشىء وقد انفتل وتفتل، انصرف عنه (من القاموس).

اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها فإذا أدركه الملال بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغَشِيَ سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس[٣٠٦] الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي، فيستجم بذلك لمعاودة فعله، فتعطلت الحواس الظاهرة كلها، وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب[١٥٣٢] ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر[١٥٣٣] بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مُدْرك فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلابد له من إدراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرد له، وهو في هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه، إذ هو مادام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية، والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية والمتصرف منها هو الخيال، فإنه ينتزع من الصور المحسوسة صوراً خيالية ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس، فينتزع المدرك من الروح العقلي إلى الحسي والخيال أيضا واسطة. هذه حقيقة الرؤيا.

(١٥٣٢) يشير بذلك إلى ما ذكره في المقدمة السادسة من الباب الأول في فقرة «حقيقة النبوة.. والكهانة والرؤيا...» (انظر صفحات ٤٢٠ _ ٤٢٣ وخاصة ٤٢١، ٤٢٢).

(١٥٣٣) كلمة «عالم الأمر» تعبير للصوفيين وذلك أن العالم عندهم عالمان: «عالم الخلق» وهو العالم المدرك بحواسنا وما يمكن الوصول إليه بعقولنا العادية، «وعالم الأمر» وهو العالم المغيب عنا ولا يمكن إدراك كنهه بعقولنا العادية وعلى أساس هذا التقسيم وهذه المدلولات يفسرون قوله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (آية ٨٥ من سورة الإسراء وهي سورة١٧).

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام الكاذبة فإنها كلها صور فى الخيال حالة النوم. لكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلى المدرك فهو رؤيا وإن كانت مأخوذة من الصور التى فى الحافظة التى كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهى أضغاث الأحلام.

وأما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلى إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره فإنما يصوره فى الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء، كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال فى صورة الحية، فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فبنظرة معبرة بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة وأن المدرك وراءها، وهو يهتدى بقرائن أخرى تعين له المدرك فيقول مثلا هو السلطان لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان، وكذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها، وكذا الأوانى تشبه بالنساء لأنهن أوعية، وأمثال ذلك ومن المرئى ما يكون صريحًا لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها أو لقرب الشبه فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع فى الصحيح: «الرؤيات ثلاث : رؤيا من اللّه ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان» فالرؤيا التى من اللّه هى الصريحة التى لا تفتقر إلى تأويل والتى من الملك هى الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير والرؤيا التى من الشيطان هى الأضغاث.

واعلم أيضًا أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركَه فإنما يصوره فى القوالب المعتادة للحس، مالم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه فلا يمكن من وَلد أعمى أن يصور له السلطان بالبحر، ولا العدو بالحية، ولا النساء بالأوانى لأنه لم يدرك شيئا من هذه، وإنما يصور له الخيال أمثال هذه فى شبهها ومناسبها من جنس مداركه التى هى المسموعات والمشمومات وليتَحَفَّظ المعبر من مثل هذا، فربما اختلط به التعبير، وفسد قانونه.

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبِّر عبارة ما يقص عليه وتأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان؛ وفى موضع آخر يقولون البحر يدل على الغيظ؛ وفى موضع آخر يقولون البحر يدل على الهم والأمر الفادح ومثل ما يقولون الحية تدل على العدو وفى موضع آخر يقولون هى كاتم سر، وفى موضع آخر يقولون تدل على الحياة. وأمثال ذلك؛ فيحفظ المعبر هذه

القوانين الكلية ويعبر فى كل موضع بما تقتضيه القرائن التى تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا وتلك القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى نفس المعبر بالخاصية التى خلقت فيه: **«وكلٌ ميسر لما خلق له»** ولم يزل هذا العلم متناقلا بين السلف وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء وكتب عنه فى ذلك القوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد وألف الكرمانى فيه من بعده ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا. والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبى طالب القيروانى من علماء القيروان مثل «الممتع» وغيره، وكتاب «الإشارة» للسالمى. وهو علم مضىء بنور النبوة للمناسبة بينهما، كما وقع فى الصحيح. والله علام الغيوب.

٢٠ ـ العلوم العقلية وأصنافها ١٣٠٩ب

وأما العلوم العقلية التى هى طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهى غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون فى مداركها ومباحثها. وهى موجودة فى النوع الإنسانى منذ كان عمران الخليقة وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على أربعة علوم. الأول علم المنطق، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ فى اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر فى الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق فى الكائنات بمنتهى فكره ثم النظر بعد ذلك عندهم إما فى المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس التى تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعى وهو الثانى منها. وإما أن يكون النظر فى الأمور التى وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الإلهى وهو الثالث منها والعلم الرابع وهو الناظر فى المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمى التعاليم. أولها علم الهندسة وهو النظر فى المقادير على الإطلاق: إما المنفصلة من حيث كونها معدودة أو المتصلة وهى: إما ذو بعد واحد وهو الخط، أو ذو بعدين وهو السطح أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمى ينظر فى هذه المقادير وما يعرض لها، إما من

حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض وثانيها علم الأرتماطيقى(١٥٢٤) وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذى هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء. ورابعها علم الهيئة وهو تعيين الأشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها فهذه أصول العلوم الفلسفية وهى سبعة: المنطق وهو المقدم منها، وبعده التعاليم (فالأرتماطيقى أولا ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى)، ثم الطبيعيات، ثم الإلهيات(١٥٢٥). ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه: فمن فروع الطبيعيات الطب، ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات، ومن فروع الهيئة الأزياج وهى قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك، ومن فروع النظر فى النجوم علم الأحكام النجومية ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عنى بها فى الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان فى الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة[٤٤] لديهم على ما بلغنا لما كان[٥٨١] العمرانُ موفوراً فيهم، والدولة والسلطان قبل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة فى آفاقهم وأمصارهم.

وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط[١١٩٩] عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان فاختُصَّ بها القبط[١١٩٩] وطمى بحرها فيهم كما وقع فى

(١٥٢٤) أربتميتيك Arithmétique (وعربت هذه الكلمة إلى الأرتماطيق أو الأرتماطيقى) وهو علم العدد أو الحساب.

(١٥٢٥) لم يسر هنا على الترتيب الذى سار عليه فى الفقرة السابقة بشأن هذه العلوم، ولو سار عليه لقال: المنطق، ثم الطبيعيات، ثم الإلاهيات، ثم التعاليم وهى أربعة: الهندسية، والأرتماطيقى، والموسيقى، والهيئة.

المتلو[١٥٢٥ب] من خبر هاروت وماروت[١٥٢٥جـ] وشأن السحرة[١٥٢٥د] وما نقله أهل العلم من شأن البرابى بصعيد مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست[١٤٧] علومه وبطلت كأن لم تكن، إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع، والله أعلم بصحتها، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اختبارها.

وأما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعًا لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك. ولقد يقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم ما لا يأخذه الحصر. ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتبًا كثيرة كتب سعد بن أبى وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه فى شأنها وتلقينها للمسلمين فكتب إليه عمر أن اطرحوها فى الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالا فقد كفانا الله، فطرحوها فى الماء أو فى النار، وذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا[١٥٢٦] وأما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولا، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من

(١٥٢٥ب) أى فى المقروء فى القرآن.

(١٥٢٥جـ) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (آية ١٠٢ من سورة البقرة، وهى السورة الثانية وهذه الآيات خاصة بالسحر عند الكلدانيين، أو بما يدعيه بعض اليهود من نشأة السحر عند الكلدانيين).

(١٥٢٥د) يشير بذلك إلى ما حكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة، وقد تكررت هذه القصة فى أكثر من سورة لمناسبات وعظات مختلفة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا(أى السحرة الذين جمعهم فرعون ليتغلب سحرهم على معجزة موسى) يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ (٦٥) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ (٦٦) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ (٦٧) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ (٦٨) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ (٦٩) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ...﴾ (آيات ٥٦ ـ ٧٢ من سورة طه، وهى سورة ٢٠) وهذه الآيات خاصة بالسحر عند قدماء المصريين.

(١٥٢٦) لم تثبت هذه القصة عند ثقات المؤرخين، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية.

رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم، واختص فيها المشاءون منهم أصحاب الرواق(١٠٣٧) بطريقة حسنة فى التعليم، كانوا يقرءون فى رواق يظلهم من الشمس والبرد على مازعموا واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم فى تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفرودسى(١٠٣٨)

(١٠٣٧) المشهور هو إطلاق كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتجادلون ويجادلون فى مدرسة الليسيوم (سميت بذلك لبنائها فى مكان يسمى الليسيه) وهم مشاة، ولأن أرسطو كان يلقى عليهم دروسه وهو يغدو ويروح وأما كلمة الرواقيين Stoiciemns فتطلق على أتباع المذهب الرواقى Stoicisne، وهو مذهب زينون السيتيومى Zinon de Citium (ولد ببلدة سيتيوم فى أواخر القرن الرابع ق. م) وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة فى رواق كبير مقام فى ميدان من أكبر ميادين أثينا. فنحن إذن بصدد مدرستين مختلفتين ومذهبين فلسفيين مختلفين وظاهر عبارة ابن خلدون أنه يجعلهما اسمين لمدرسة واحدة ومذهب واحد وقد أخذ عليه ذلك سانتلانا إذ يقول فى كتابه بالفرنسية عن «تاريخ المذاهب الفلسفية» فى أثناء حديثه عن خلط العرب فى مصطلحات الفلسفة: «وأغرب منه ما يوجد فى مقدمة ابن خلدون من الخلط بين المشائين والرواقيين، مع أنهما مدرستان مختلفتان. فاسم المشائين لا يطلق منذ العصور اليونانية القديمة إلا على أصحاب أرسطو، واسم الرواقيين لا يطلق إلا على أصحاب زينون» (ص ٤٠ من كتاب سانتلانا).

ولكن يظهر أن ابن خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخى العرب كان لهم فى ذلك بعض المبررات فقد كان أصحاب زينون (الرواقيون) يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو وفى هذا يقول روديه فى كتابه بالفرنسية «دراسات فى الفلسفة الإغريقية» (ص٢٢٨): «استقر زينون فى رواق فى ميدان من أكبر ميادين أثينا كان مزداناً بلوحات جميلة ومن ثم كان يطلق عليه اسم الرواق ذو اللوحات، وقد نسب أصحاب هذا المذهب إلى هذا الرواق فسموا الرواقيين، وكان زينون يعلم فى رواقه هذا على طريقة أرسطو فيعالج مسائل الفلسفة وهو ماش يقطع هذا الرواق طولا وعرضا، ويرافقه فى سيره تلاميذه يناقشونه ويحاورونه».

غير أنه، على الرغم من ذلك، قد استقر الاصطلاح المشهور على إطلاق اسم المشائين على مدرسة أرسطو وحدها.

أما تفاصيل هذين المذهبين فيضيق المقام عليها ويرجع إليها فى مؤلفات الفلسفة اليونانية.

(١٠٣٨) هو الإسكندر الأفروديسياسى أو الأفرودسى كما اشتهرت تسميته عند العرب Alexandre d'Aphrodisias (نسبة إلى بلدة أفروديسياس، وهى من بلاد آسيا الصغرى فى مقاطعة كارى Carie)، من أشهر شارحى أرسطو وقد نشأ فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث بعد الميلاد وله بجانب شروحه لكتب أرسطو ونظرياته مؤلفات فلسفية كثيرة منها كتابه عن «القدر والاختيار» Traité du Destin et du Pouvoir Libre وهو المؤلف الذى أهداه للإمبراطورين الرومانيين سبتيم القاسى وكارا كالا Septime - Seévere et Caracalla وقد هاجم فى هذا الكتاب المذهب الرواقى وبَيَّنَ أخطاءه ومساوئه.

والإسكندر الأفرودسى هو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين كما قد توهمه عبارة ابن خلدون، لأنه يفصله عن أرسطو نحو ستة قرون (ولد أرسطو سنة ٣٨٤ وتوفى سنة ٣٢٢ ق.م).

وتامسطيوس(١٥٢٩) وغيرهم. وكان أرسطو معلمًا للإسكندر ملكهم الذى غلب الفرس على ملكهم وانتزع الملك من أيديهم وكان أرسخهم فى هذه العلوم قدما وأبعدهم فيها صيتًا، وكان يسمى المعلم الأول[٢٩٦] فطار له فى العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونان وصار الأمر للقياصرة وأخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت فى صحفها ودواوينها مخلدة باقية فى خزائنهم، ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم باقية فيهم، ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذى لا كفاء[٦٩١] له، وابتزوا الروم مُلْكَهم فيما ابتزوه للأمم وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة من الصنائع حتى إذا تبحبح(١٥٤٠) السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذى لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا فى الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمة بما سمعوا من الأساقفة والأقسة[٧٤٩] المعاهدين بعض ذكر منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم[١٥٣٥] مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس(١٥٤٠ب) وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصًا على الظفر بما بقى منها. وجاء المأمون بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصًا، وأوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربى، وبعث المترجمين لذلك،

(١٥٢٩) فى «ن» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى»: «تامسطيون»، وصوابه «تاميسطيوس» أو «تيميسطوس» (فآخره سين لا نون) Themistius ولد بين: ٣١٠ و ٣٢٠ بعد الميلاد فى بافلاجونيا Paphlagonie بآسيا الصغرى على الراجح وتوفى بالقسطنطينية سنة ٢٩٥م وهو من أشهر شراح أرسطو وله بجانب شروحه لمعظم كتب أرسطو مؤلفات أخرى كثيرة وخمسة وثلاثون مقالا (أو خطبة Discours) فى الأخلاق والاجتماع (انظر بربيه، تاريخ الفلسفة، الجزء الأول ص٤٤٥: Bréhier Histoire de La Philosophie T. I. P. 455.

(١٥٤٠) تبحبح تمكن فى المقام والحلول كبحبح، وبحبوحة المكان وسطه، وهم فى بحبوحة أو ابتحاح من العيش، أى فى سعة (من القاموس).

(١٥٤٠ ب) أوقليدس Euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان وكان أستاذاً بجامعة الإسكندرية القديمة فى عهد بطليموس الأول (٣٠٦ ـ ٢٨٣ ق.م) والمؤلف الذى يشير إليه ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى Les Eléments.

فأوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من أهل الإسلام، وحذقوا فى فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها، وخالفوا كثيرًا من آراء المعلم الأول[٢٩٦] واختصوه بالرد والقبول، لوقوف الشهرة عنده، ودونوا فى ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم وكان من أكابرهم فى الملة أبو نصر الفارابى، وأبو على ابن سينا بالمشرق، والقاضى أبو الوليد بن رشد والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية فى هذه العلوم واختص هؤلاء بالشهرة والذكر واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم[١٥٢٥] وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات.. ووقفت الشهرة فى هذا المنتحل على مسلمة بن أحمد المجريطى من أهل الأندلس وتلميذه[١٣٨٢ب] ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها وقلدوا آراءها والذنب فى ذلك لمن ارتكبه. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[١٥٤٠ج].

ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منها إلا قليلا من رسومه تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رِقْبَة[١٠٢] من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق[١١٢٥] أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصًا فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر[١١٣٥ب]، وأنهم على ثبج[٨٤] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر[١١٢٥] على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان يشهر بسعد الدين التفتازانى، منها فى علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة فى هذه العلوم، وفى أثنائها ما يدل له على أن له اطلاعًا على العلوم الحكمية وقدما عالية فى سائر الفنون العقلية والله يؤيد بنصره من يشاء كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة[٤٤] الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وطلبتها متكثرة والله أعلم بما هنالك، وهو يخلق ما يشاء ويختار.

(١٥٤٠ج) جملة من آية ١٣٧ من سورة الأنعام، وهى السورة السادسة.

٢١ـ العلوم العددية[١٣٠٩ب]

وأولها الأرتماطيقى[١٥٣٤] وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف مثل أن الأعداد إذا توالت متفاضلة[(١٥٤١)] بعدد واحد فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بُعْدُهُمَا من الطرفين بُعْدُ واحد[(١٥٤٢)] ومثل ضعف الواسطة إن كانت عدة تلك الأعداد فرداً مثلُ الأفراد على َتواليها والأزواجَ على تواليها[(١٥٤٣)] ومثل أن الأعداد إذا توالت على نسبة واحدة[(١٥٤٤)] (بأن)[(١٥٤٥)] يكون أولها نصف ثانيها، وثانيها نصف ثالثها...إلخ، أو يكون أولها ثلث ثانيها، وثانيها ثلث ثالثها...إلخ، فإن ضرب الطرفين أحدهما فى الآخر كضرب كل عددين بُعْدُهما من الطرفين بعدٌ واحدٌ أحدهما فى الآخر.[(١٥٤٦)] ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً، مثل أعداد الزوج فى الزوج، وذلك مثل المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر[(١٥٤٧)] ومثل ما يحدث من الخواص العددية فى وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية فى سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير، فتكون مثلثة، وتتوالى المثلثات هكذا فى سطر تحت الأضلاع، ثم تزيد

(١٥٤١) وهو ما نسميه الآن بالمتواليات العددية.

(١٥٤٢) مثل ٥، ٧، ٩، ١١، ١٣، ١٥ فإن هذه أعداد قد توالت متفاضلة بعدد واحد وهو ٢، وجمع الطرفين منهما وهما ٥ + ١٥ = ٢٠ مساو لجمع كل عددين يبعد كل منهما عن الطرفين بمسافة واحدة فهو مساو لجمع ٧ + ١٣ = ٢٠ ولجمع ٩ + ١١ = ٢٠.

(١٥٤٣) مثل ٥، ٧، ٩، ١١، ١٣، ١٥ فالعدد المتوسط بين ٥، ٩ وهو ٧ ضعفه (وهو ٧×٢=١٤) يساوى مجموع العددين المحصور بينهما، وهما ٥+٩=١٤. وكذلك ٩×٢=١٨ مساو لـ ٧+١١=١٨ وكذلك ١١×٢=٢٢ مساو لـ ٩+١٣=٢٢ وكذلك ١٣×٢=٢٦ مساو لـ ١١+١٥=٢٦.

(١٥٤٤) وهو ما نسميه الآن بالمتوالية الهندسية.

(١٥٤٥) كلمة «بأن» ساقطة من جميع النسخ ولابد من إثباتها.

(١٥٤٦) مثل ٥، ١٠، ٢٠، ٤٠، ٨٠، ١٦٠ فإن حاصل ضرب الطرفين (وهى ٥، ١٦٠) أحدهما فى الآخر (٥×١٦٠=٨٠٠) مساو لحاصل ضرب أى عددين يبعد كل منهما عن الطرفين بمسافة واحدة مثل ١٠×٨٠=٨٠٠ و٢٠×٤٠=٨٠٠.

(١٥٤٧) مثل ٢، ٤، ٨، ١٦ فمربع العدد المتوسط منها بين عددين يساوى حاصل ضرب العددين اللنين يكتنفانه. ف $٤^{٢}$=١٦ مساو لـ ٢×٨=١٦ و$٨^{٢}$=٦٤ مساو لـ ٤×١٦=٦٤. هذا وقد وردت العبارة الأخيرة فى جميع النسخ محرفة على الوضع الثانى: «ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردا وذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر».

على كل مثلث ثلث الضلع الذى قبله، فتكون مربعة، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذى قبله فتكون مخمسة وهلم جرا، وتتوالى الأشكال على توالى الأضلاع ويحدث جدول ذو طول وعرض: ففى عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها ثم المربعات ثم المخمسات إلخ، وفى طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ وتحدث فى جمعها وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواص غريبة استقريت منها وتقررت فى دواوينهم مسائلها وكذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص مختصة به، فضمنها هذا الفن وليست فى غيره.

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم[١٠٣٥] وأثبتها، ويدخل فى براهين الحساب وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تآليف وأكثرهم يدرجونه فى التعاليم[١٠٣٥] ولا يفردونه بالتآليف، فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابية، كما فعله ابن البناء فى كتاب رفع الحجاب واللهُ سبحانه وتعالى أعلم.

([٣٠٩]ومن فروع علم العدد صناعة الحساب)[١٠٤٧ب] وهى صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق فالضم يكون فى الأعداد بالإفراد وهو الجمع وبالتضعيف (بأن)[١٠٤٨] تضاعف عدداً بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب. والتفريق أيضاً يكون فى الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقى وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة (له)[١٠٤٨ب] وهو القسمة وسواء كان هذا الضم والتفريق فى الصحيح من عدد أو الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسبة تسمى كسراً وكذلك يكون بالضم والتفريق فى الجذور ومعناها العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربع، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق. وهذه الصناعة

(١٠٤٧ب) يظهر أن الحساب كان فى اصطلاحهم مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور، وأن ما عدا ذلك من مسائل العدد كانوا يطلقون عليه الأرتماطيقى والآن تدخل جميع هذه الموضوعات تحت نطاق علم واحد يسمى الأريتميتيك أو علم الحساب.

(١٠٤٨) كلمة «بأن» غير موجودة فى الأصل وإثباتها أولى لتستقيم العبارة.

(١٠٤٨ب) كلمة «له» غير موجودة فى الأصل وإثباتها متعين لتستقيم العبارة.

حادثة احتيج إليها للحساب فى المعاملات، وألف الناس فيها كثيرًا وتداولوها فى الأمصار بالتعليم للولدان. ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها لأنها معارف متضحة وبراهين منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضىء دَرِبٌ على الصواب. وقد يقال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق، لما فى الحساب من صحة المبانى ومناقشة النفس، فيصير ذلك خلقا ويتعود الصدق ويلازمه مذهبا[١٥٤٩] ومن أحسن التآليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب «الحصار الصغير» ولابن البناء المراكشى فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه «رفع الحجاب» وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المبانى، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة[١١٦٣] تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك، وإنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل فى تلك الأعمال، وفى ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد فى أعمال المسائل، فتأمله. والله يهدى بنوره من يشاء وهو القوى المتين.

(ومن فروعه الجبر والمقابلة)[٢٠٩] وهى صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها العدد لأن به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه. وثانيها الشىء لأن كل مجهول فهو من جهة إبهامه شىء، وهو أيضا جذر لما يلزم من تضعيفه فى المرتبة الثانية. وثالثها المال وهو أمر مبهم. وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس فى المضروبين ثم يقع العمل المفروض فى المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحًا ويحطمون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن، حتى يصير إلى الثلاثة التى عليها مدار الجبر عندهم، وهى العدد والشىء والمال. فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد ويتعين.

(١٥٤٩) فنظرية «الفوائد الخلقية للعلوم» La Morale des Sciences التى يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون.

والمال وإن عادل الجذور يتعين بعدتها. وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسى من طريق تفصيل الضرب فى الاثنين وهى مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين. وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تجىء ستة. وأول من كتب فى هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمى وبعده أبو كامل شجاع بن أسلم، وجاء الناس على أثره فيه وكتابه فى مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا، ومن أحسن شروحاته كتاب القرشى، وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق[١١٢٥] أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة الأجناس وبلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه ببراهين هندسية. والله ﴿يزيدُ في الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾[١٣٣٦]، سبحانه وتعالى.

(ومن فروعه أيضا المعاملات)[٣٠٩] وهو تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، يصرف فى ذلك صناعتا الحساب فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها. والغرض من تكثير المسائل المعروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة فى صناعة الحساب. ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تآليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوى وابن السمح وأبى مسلم بن خلدون(١٥٤٩ب) من تلميذ[١٣٨٢ب] مسلمة المجريطى وأمثالهم.

(ومن فروعه أيضاً الفرائض)[٣٠٩] وهى صناعة حسابية فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوراثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله، أو كان فى الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة فيحتاج فى ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصح، وسهام الورثة من كل بطن مصحَّحًا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه

(١٥٤٩ب) انظر ما كتبناه عن أبى مسلم عمر بن خلدون الحضرمى فى تمهيدنا للمقدمة بصفحة ٤٤ من الجزء الأول وبالتعليق رقم ٥ المدون فى هذه الصفحة.

ومجهوله وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير(١٥٤٩جـ) وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السُّهْمَان٧٩١ باعتبار الحكم الفقهى وهى من أجلّ العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل: «الفرائض ثلث العلم»، و«أنها أول ما يرفع من العلوم» وغير ذلك وعندى أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هى فى الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات، فإنها أقل من أن تكون فى كميتها ثلث العلم(١٥٥٠) وأما الفرائض العينية فكثيرة.

وقد ألف الناس فى هذا الفن قديما وحديثا وأوعبوا ومن أحسن التآليف فيه على مذهب مالك رحمه اللّٰه كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى وكتاب ابن المنمر والجعدى والصردى وغيرهم. لكن الفضل للحوفى، فكتابه مقدم على جميعها، وقد شرحه من شيوخنا أبو عبد الله سليمان الشطى كبير مشيخة١١٦٣ فاس فأوضح وأوعب، ولإمام الحرمين فيها تآليف على مذهب الشافعى تشهد باتساع باعه فى العلوم، ورسوخ قدمه وكذا للحنفية والحنابلة. ومقامات الناس فى العلوم مختلفة واللّٰه يهدى من يشاء بمنّه وكرمه، لا رب سواه.

٢٢ـ العلوم الهندسية١٣٠٩ب

هذا العلم هو النظر فى المقادير، إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية: مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الثالث

(١٥٤٩جـ) التدبير فى الفقه أن يوصى السيد بأن عبده يكون حرًا أو بأن أمته تكون حرة بعد وفاته.

(١٥٥٠) تقدم ذلك فى أواخر الفصل الرابع عشر من هذا الباب وهو الخاص بعلم الفرائض (انظر صفحة ٩٥٩).

كضرب الثانى فى الرابع[١٥٥١] وأمثال ذلك والكتاب المترجم لليونانيين فى هذه الصناعة كتاب أوقليدس[١٥٥١ب] ويسمى كتاب الأصول وكتاب الأركان، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين فى الملة أيام أبى جعفر المنصور. ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين بن إسحاق ولثابت بن قرة وليوسف بن الحجاج. ويشتمل على خمس عشرة مقالة: أربع فى السطوح وواحدة فى الأقدار المتناسبة، وأخرى فى نسب السطوح بعضها إلى بعض وثلاث فى العدد والعاشرة فى المنطقات والقوى على المنطقات، ومعناها الجذور، وخمس فى المجسمات وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء أفرد له جزءًا منها اختصه به، وكذلك ابن الصلت فى كتاب الاقتصاد وغيرهم وشرحه آخرون شروحًا كثيرة وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة فى عقله واستقامة فى فكره، لأن براهينها كلها بينة الانتظام، جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع[١٥٥٢] وقد زعموا أنه كان مكتوبًا على باب أفلاطون: من لم يكن مهندسًا فلا يدخلن منزلنا. وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون: ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذى يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه[١٥٤٩].

(ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكُريّة والمخروطات)[٣٠٩]

أما الأشكال الكُرِّية ففيها كتابان من كتاب اليونانيين لثاودوسيوس[١٥٥٣]

(١٥٥١) هكذا فى جميع النسخ وصوابه: ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث ومثاله ٥:١٠=١٠:٢٠ فضرب الأول فى الرابع أى٥×٢٠=١٠٠ يساوى ضرب الثانى فى الثالث أى١٠×١٠=١٠٠، هذا ويظهر أن موضوع الأعداد المتناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو يعد الآن من مسائل الحساب.

(١٥٥١ب) هو الكتاب الذى سبقت الإشارة إليه فى صفحة ١٠١٠ وفى تعليق (١٥٤٠ب)

(١٥٥٢) «طريق مَهْيَع بَيِّن» (القاموس).

(١٥٥٣) هو ليودسيوس Théodose من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادى. وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب باليونانية منها كتابه عن الأشكال الكروية الذى يتحدث عنه ابن خلدون.

وميلاوش(١٥٥٤) فى سطوحها وقطوعها وكتاب ثاودوسيوس مقدم فى التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولابد منهما لمن يريد الخوض فى علم الهيئة؛ لأن براهينها متوقفة عليهما فالكلام فى الهيئة كله كلام فى الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكُرِّية سطوحها وقطوعها.

وأما المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضًا، وهو علم ينظر فيما يقع فى الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهر فى الصنائع العملية التى موادها الأجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة وكيف يتحيل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام[١٠٩١] والمحال[١٠٩٢] وأمثال ذلك وقد أفرد بعض المؤلفين فى هذا الفن كتابًا فى الحيل العملية يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل المستطرفة كل عجيبة. وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية. وهو موجود بأيدى الناس ينسبونه إلى بنى شاكر. والله تعالى أعلم.

(ومن فروع الهندسة المساحة)[٣٠٩] وهو فن يحتاج إليه فى مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك. ويحتاج إلى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والفُدُن[٣٥٤] وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والأراضى بين الشركاء والورثة وأمثال ذلك، وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة والله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

(المناظر(١٥٥٥) من فروع الهندسة)[٣٠٩] وهو علم يتبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على إدراك البصر يكون بمخروط

(١٥٥٤) هكذا فى جميع النسخ وصوابه مينيلاوس Ménélaus ويسمى مينيلاوس الاسكندرى Ménélaus d'Alexandrie وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادى. وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب بعنوان الأجسام الكروية Sqhériques مترجمة إلى اللغة العربية ومن الترجمة العربية ترجمت إلى اللاتينية.

(١٥٥٥) فى «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى»: «المناظرة» وهو خطأ وصوابه «المناظر» وهو ما نسميه الآن «الضوء» وهو الآن من فروع الطبيعة لا من فروع الهندسة.

شعاعى رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى؛ ثم يقع الغلط كثيراً فى رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقط النازلة من المطر خطا مستقيما، والشعلة[١٥٥٦] دائرة، وأمثال ذلك. فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية ويتبين به أيضا اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى ينبنى عليه معرفة رؤية الأهلة وحصول الكسوفات وكثير من أمثال هذا. وقد ألف فى هذا الفن كثير من اليونانيين. وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم ولغيره فيه أيضا تآليف. وهو من هذه الرياضة وتفاريعها.

٢٣ـ علم الهيئة ١٢٠٩ب

وهو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له، وأمثال ذلك. وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد؛ فإنا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تركيب الأفلاك فى طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال ذلك.

وكان اليونانيون يعتنون بالرصد كثيراً ويتخذون له الآلات التى توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تسمى عندهم ذات الحلَق، وصناعة عملها والبراهين عليه فى مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدى الناس. وأما فى الإسلام فلم تقع به عناية إلا فى القليل، وكان فى أيام المأمون شىء منه، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلَق، وشرع فى ذلك فلم يتم، ولما مات ذهب رسمه وأُغفل. واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة! وليست

(١٥٥٦) هكذا فى النسخة «التيمورية» وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «السلفة» أو «السلعة».

بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن مطابقة حركة الآلة فى الرصد بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة، وليست على ما يفهم فى المشهور أنها تعطى صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة، بل إنما تعطى أن هذه الصور والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشىء الواحد لازما لمختلفين. وإن قلنا إن الحركات لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطى الحقيقة بوجه على أنه علم جليل، وهو أحد أركان التعاليم[1525]. ومن أحسن التآليف فيه كتاب المجَسْطى[172] منسوب لبطليموس[173] وليس من ملوك اليونان(1557) الذين أسماؤهم بَطليموس على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله ابن سينا وأدرجه فى تعاليم الشفاء، ولخصه ابن رشد أيضًا من حكماء الأندلس، وابن السمح وابن الصلت فى كتاب الاقتصار. ولابن الفرغانى هيئة ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية والله ﴿عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[1333]﴾، سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين.

(ومن فروعه علم الأزياج)[309] وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدى إليه برهان الهيئة فى وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك؛ يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض من قِبَل حُسْبان[769] حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها فى معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض، يضعونها فى جداول مرتبة تسهيلا على المتعلمين، وتسمى الأزياج، ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلا وتقويماً وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتَّانى(1558) وابن الكماد. وقد عول المتأخرون لهذا

(1557) يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المعروفون بالبطالسة.

(1558) بفتح الباء وتشديد التاء كما ضبطه ابن خلكان ونقله عنه الهورينى فى تعليقه على هذا الاسم.

العهد بالغرب على زيج منسوب لابن إسحاق من منجمى تونس فى أول المائة السابعة. ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد وأن يهوديًا كان بصقلية ماهرًا فى الهيئة والتعاليم، وكان قد عنى بالرصد وكان يبعث إليه بما يقع فى ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه على ما يزعمون. ولخصه ابن البناء فى آخر سماه المنهاج فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه. وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبنى عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التى تحدث عنها بأوضاعها فى عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية كما نبينه بعد ونوضح فيه أدلتهم(١٥٥٨ب) إن شاء الله تعالى. والله الموفق لما يحبه ويرضاه لا معبود سواه.

٢٤ـ علم المنطق[١٣٠٩ب]

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود المعرِّفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات[١٣١٢] وذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات؛ وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقة صورةٌ منطبقةٌ على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهى الكلى. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها فى بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. ولا يزال يرتقى فى التجريد إلى الكل الذى لا يجد كليًا آخر معه يوافقه. فيكون لأجل ذلك بسيطا. وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة فلا يجد كليًّا يوافقه فى شىء فيقف العقل هنالك عن التجريد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم إما تصورا[١٣١٣] للماهيات ويعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقا[١٣١٣]ـ أى حكمًا بثبوت أمر

(١٥٥٨ب) سيتكلم على ذلك فى الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب بحسب ترتيبنا وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات (صفحة ١٠٣٠ وتوابعها).

لأمر، فصار سعى الفكر فى تحصيل المطلوبات: إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة فى الذهن كلية منطقية على أفراد فى الخارج، فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص، وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته فى الحقيقة راجعة إلى التصور؛ لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هى معرفة حقائق الأشياء التى هى مقتضى العلم(١٥٥٩) وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد، فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العلمية ليتميز فيها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملا جملاً ومتفرقا، ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى يونان أرسطو، فهذب مباحثه، ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها؛ ولذلك يسمى بالعلم الأول ٢٩٦
وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى النص(١٥٦٠) وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها فى صورة القياس؛ وأربعة فى مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب فينظر فى القياس من حيث المطلوب الذى يفيده وما ينبغى أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار ومن أى جنس يكون من العلم أو من الظن، وقد ينظر فى القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. ويقال للنظر الأول إنه من حيث المادة ونعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن، ويقال للنظر الثانى إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية:

الأول فى الأجناس العالية التى ينتهى إليها تجريد المحسوسات وهى التى ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات،

(١٥٥٩) أى إن الغاية النهائية من التصديق ترجع إلى التصور، لأن الذى يفيد العقل من الحكم على شىء بأنه شىء آخر إنما هو إدراك حقيقة هذا الشىء فالذى يفيده العقل من الحكم على الزئبق بأنه معدن مثلا فى قولك الزئبق معدن، هو إدراك حقيقة الزئبق وإدراك حقيقة الشىء وماهيته هو التصور.

(١٥٦٠) اسم كتابه «الأورجانون» Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية «الآلة» Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ فترجمته «بالنص» غير صحيحة.

والثانى فى القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب العبارة.

والثالث فى القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى كتاب القياس، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس المنتج لليقين وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك. وفى هذا الكتاب الكلام فى المعرِّفات والحدود إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات. ويختص أيضا من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى. من حيث إفادته لهذا الغرض وهى مذكورة هناك. وفى هذا الكتاب يذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب القياس قياسه وفيه عكوس القضايا(١٥٦١).

والسادس كتاب السفسطة وهو القياس الذى يفيد خلاف الحق ويغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد. وهذا إنما كتب ليعرف فيه القياس المغالطى فيحذر منه.

والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل فى ذلك من المقالات.

والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شىء أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية.

هذه هى كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت رأوا أنه لابد من الكلام فى الكليات الخمس المفيدة للتصور(١٥٦٢) فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدى الفن فصارت تسعًا، وترجمت كلها فى الملة الإسلامية. وكتبها وتداولها فلاسفة الإسلام

(١٥٦١) يشتمل كتاب الجدل نفسه على ثمانية كتب.

(١٥٦٢) وهى الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض.

بالشرح كما فعله الفارابى وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس(١٥٦٣) ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة[١٥٣٥] كلها.

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق وألحقوا بالنظر فى الكليات الخمس ثمرته وهى الكلام فى الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقى فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا فى كتاب العبارة الكلام فى العكس لأنه من توابع الكلام فى القضايا ببعض الوجوه ثم تكلموا فى القياس من حيث إنتاجه المطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهى الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً وأغفلوها كأن لم تكن وهى إلمهم المعتمد فى الفن(١٥٦٤) ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك

(١٥٦٣) يرى الإسكندر الأفرودسى (انظر تعليق ١٥٢٨) أن كتابى الخطابة والشعر كتابان مستقلان لا يدخلان فى «الأورجانون» وأنهما ليسا من البحوث الأصيلة فى المنطق. فكتب الأورجانون عنده هى الكتب الستة الأولى فحسب. وعلى هذا المذهب يسير معظم الباحثين وثقاتهم ولكن شراح أرسطو فى القرن الخامس الميلادى وعلى رأسهم أمونيوس وسامبليسيوس وداود الأرمنى Ammonius Simplicius, David L'Arménien يدخلون هذين الكتابين فى الأورجانون. بل إن أمونيوس يدخل فى الأورجانون كتاب المدخل أو ايساغوجى لفرفريوس الصورى Isagoge de Porphyre (ولد فرفريوس فى صور سنة ٢٣٢ بعد الميلاد وتوفى فى روما سنة ٣٠٤ وهو من تلاميذ أفلوطين Plotin ومن أبرز أعضاء المدرسة الأفلاطونية الحديثة) وكتاب المدخل هو بحث فى الكليات الخمس: (الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض) وقد رأى مؤلفه أن معرفة هذه الكليات ضرورى لمعرفة مذهب أرسطو فى المقولات (وهو المدون فى الكتاب الأول من كتب الأورجانون) ولذلك افتتح كتابه بالعبارة الآتية: «لما كان من الضرورى لمعرفة مذهب أرسطوطاليس فى المقولات أن تعرف الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض وكان العلم بها ضروريا.. فأعرض عليك باخريساريوس (Chrysarios هو تلميذ فرفريوس وكان عضوا فى مجلس الشيوخ بروما وهو الذى طلب من أستاذه أن يصنف له مدخلا إلى مقولات أرسطو) بيانًا دقيقا لهذه الكليات».

وعلى مذهب أمونيوس فى إدخال كتاب «ايساغوجى» فى «الأورجانون» سار ابن سينا ومعظم فلاسفة العرب: فكانت بحوث المنطق الأرسطوطاليسى عندهم تسعة بحوث: أولها كتاب المدخل أو إيساغوجى ثم الكتب الثمانية التى ذكرها ابن خلدون «انظر مقالا لنا عن الأورجانون وأثره فى فلاسفة العرب، بصحيفة دار العلوم، عدد ٣٥/٤/١ وانظر كتاب الدكتور إبراهيم مدكور بالفرنسية عن «أورجانون أرسطو فى العالم العربى» صفحات ١٠ ـ ١٤ L'organon d'Aristote dans le Monde Arabe.

(١٥٦٤) أى مع أنها المهم المعتمد فى الفن، لأنها تتعلق بمادة القياس من حيث صدق مقدماته وانطباقها على الواقع، أما البحوث الأخرى فتتعلق بالقياس من حيث صورته . ولا يخفى أن البحث فيه من حيث مادته ومبلغ صدق مقدماته أهم كثيرًا من البحث فيه من حيث صورته وأوضاعه المنتجة، ومن ثم يوجه المحدثون أكبر قسط من عنايتهم إلى منطق المادة أو المنطق التطبيقى (الذى يشمل مناهج البحث Méthodologie) بينما لا يولون المنطق الصورى إلا قسطا يسيرا من اهتمامهم.

كلاماً مستبحرا[١١٣١ب] ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم فطال الكلام فيه واتسع، وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب[١٤٤٣] ومن بعده أفضل الدين الخونجي وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد، وله في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل، واختصر فيها مختصر «الموجز» وهو حسن في التعليم، ثم مختصر «الجمل»[(١٥٦٥ب)] في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله، فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به، وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه[١٥٦٤] والله الهادي للصواب.

٢٥ـ الطبيعيات[١٢٠٩ب]

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات. وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدي الناس[(١٥٦٥)] ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون، وألف الناس على حذوها وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة[١٥٣٥] للفلاسفة كما قدمنا، ثم لخصه في كتاب النجاة[(١٥٦٦)] وفي كتاب الإشارات[(١٥٦٦ب)] وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها. وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيراً؛ لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة، ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات[١٥٦٦ب] لابن سينا،

(١٥٦٥) من أشهر كتب أرسطو في هذه الموضوعات الكتب الآتية: «الطبيعة» و«السماء» و«الميتيورولوجيا» (الأرصاد الجوية) و«النفس» و«الميكانيكا» (أو قوانين الحركة) و«تاريخ الحيوانات».

La physique: Le ciel:La Météorologie: L Ame: La Mecanique: L'Histoire des Animanx.

(١٥٦٥ب) هكذا في جميع النسخ، ولعل الكلمة محرفة عن كلمة «المجمل».

(١٥٦٦) ورد هذا الاسم محرفا في جميع النسخ، ففي بعضها «النجاء» وفي بعضها «النحاء».

(١٥٦٦ب) يعد كتاب الإشارات كتاباً مستقلا عن الشفاء في أسلوبه وتركيبه وطريقة عرضه الخاصة وجانب الابتكار والشخصية فيه أوضح، وإن كان يلتقي مع الشفاء في معالجته أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وميتافيزيقا. وإذا كانت قد أهملت فيه الرياضة فقد حل محلها التصوف، ومع ذلك لا يوجد خلاف بين الكتابين في الأفكار الجوهرية والنظريات الرئيسية.

وللإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] عليه شرح حسن، كذا الآمدى، وشرحه أيضا نصير الدين الطوسى المعروف بخواجه، من أهل المشرق، وبحث مع الإمام فى كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه. ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[٨١٩ب]، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(١٥٦٦جـ)]

٢٦ـ علم الطب[١٣٠٩ب]

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب وهى صناعة تنظر فى بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذى يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التى تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولا فى السجية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة فإنها المدبرة فى حالتى الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشىء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علمًا خاصًا كالعين وعللها وأكحالها وكذلك ألحقوا بالفن من منافع الأعضاء[(١٥٦٧)] ومعناها المنفعة التى لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيوانى، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

وإمام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الأقدمين جالينوس. يقال إنه كان معاصرًا لعيسى عليه السلام، ويقال إنه مات بصقلية فى سبيل تغلب ومطاوعة اغتراب[(١٥٦٨)] وتآليفه فيها هى الأمهات التى اقتدى بها جميع الأطباء

(١٥٦٦جـ) آخر آية ٢١٣ من سورة البقرة، وهى السورة الثانية.

(١٥٦٧) هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء Physiologie وهو الأساس المبنى عليه فن الطب ويظهر أن فى هذه الجملة تحريفا، وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء.

(١٥٦٨) جالينوس Claude Galien من أشهر علماء اليونان ولد ببلدة برجام Pergame من بلاد آسيا الصغرى سنة ١٣١ بعد الميلاد، وتوفى فى روما على الأرجح حوالى سنة ٢١٠ وقد درس الطب فى برجام وقورنثه وبالأخص فى الإسكندرية ومارس الطب فى برجام وفى روما وقد رحل من روما حوالى سنة ١٦٨ على أثر وباء انتشر فيها إلى مدينة أكويلى Aquilée حيث التقى بقيصرى روما حينئذ مرقس أورليوس ولوسيوس فوروس Marc Aurèl Lucius Verus حيث كانا يستعدان لقتال الجرمان ولما رجعا إلى روما تبعهما جالينوس وأقام بقية حياته فى روما تحت حكم القياصرة كومود وبرتيناكس وسبتيم القاسى Commode Pertinax Septime-Sévere ومن هذا يتبين أن جميع ما ذكره ابن خلدون بشأنه غير صحيح.

بعده، وكان فى الإسلام فى هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية مثل الرازى والمجوسى وابن سينا، ومن أهل الأندلس أيضا كثير وأشهرهم ابن زهر. وهى لهذا العهد فى المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه، وهى من الصنائع التى لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نبينه بعد(١٥٦٩).

(فصل)^٣٠٩ وللبادية من أهل العمران طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحى وعجائزه وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعى، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدَة(١٥٧٠) وغيره، والطب المنقول فى الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحى فى شىء وإنما هو أمر كان عاديًا للعرب، ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التى هى عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل، فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات، وقد وقع له فى شأن تلقيح النخل ما وقع فقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»(١٥٧١) فلا ينبغى أن يحمل شىء من الطب الذى وقع فى الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيمانى، فيكون له أثر عظيم فى النفع وليس ذلك فى الطب المزاجى، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل. والله الهادى إلى الصواب لا رب سواه.

(١٥٦٩) بين ذلك فيما سبق فى الفصل التاسع والعشرين من الباب الخامس وعنوانه «فصل فى صناعة الطب وأنها محتاج إليها فى الحواضر والأمصار دون البادية» ولعل هذا الباب كان فى التحرير الأول للمقدمة متأخرا عن الباب السادس ثم قدمه عليه بدون أن يغير هذه الفقرة.

(١٥٧٠) الكَلَدة القطعة الغليظة من الأرض وبها سمى والد الحرث بن كَلَدة طبيب العرب المشهور (انظر تعليق ١٢٧١) والحرث بن كَلَدة كذلك اسم لصحابى مشهور.

(١٥٧١) أصل هذه القصة ما رواه رافع بن خديج رضى الله عنه قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل (أبر النخل والزرع يأبره بضم الباء وكسرها أبرًا وإبارًا وإبارة لقَّحه وأصلحه، وأبره تأبيرا بالتشديد مبالغة وتكثير من القاموس والمصباح) فقال ما تصنعون؟ قالوا: شيئاً كنا نصنعه، فقال: لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيرًا، فتركوه فنفضت «يقال نفضت الشجرة حملها إذا ألقته من آفة بها، ونفضت الورق نفضا أسقطته والمعنى لم تثمر» فذكر له ذلك فقال: «إنما أنا بشر إذا أخبرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر» (أخرجه مسلم فى صحيحه) وفى رواية: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» (انظر مقالنا عن «حديث تأبير النخل وما يرشد إليه» فى عدد أكتوبر سنة ١٩٦٣ من مجلة «منبر الإسلام».

٢٧ـ الفلاحة ١٠٣٩ب

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهى النظر فى النبات من حيث تنميته ونشؤه بالسقى والعلاج وتعهده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة، وكان النظر فيها عندهم عاماً فى النبات من جهة غرسه وتنميته ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله فى باب السحر. فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك. وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط، مشتملة من ذلك على علم كبير. ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً، والنظر فيه محظورا، فاقتصروا منه عن الكلام فى النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له ذلك، وحذفوا الكلام فى الفن الآخر منه جملة. واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقى الفن الآخر منه مغفلا، نقل منه مسلمة فى كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى.

وكتب المتأخرين فى الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام فى الغراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه وما يعرض فى ذلك كله، وهى موجودة.

٢٨ـ علم الإلاهيات ١٣٠٩ب

وهو علم ينظر فى الوجود المطلق، فأولا فى الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك؛ ثم ينظر فى مبادئ الموجودات وأنها روحانيات؛ ثم فى كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها؛ ثم فى أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ. وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السعادة فى زعمهم. وسيأتى الرد عليهم وهو تال للطبيعيات فى ترتيبهم. ولذلك يسمونه علم ما وراء الطبيعة وكتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدى الناس(١٥٧٢)، ولخصه ابن سينا فى كتاب الشفاء ٢٩٦

(١٥٧٢) لأرسطو فى ذلك كتاب مشهور هو «الميتافيزيقا» (أى ما وراء الطبيعة).

والنجاة[١٥٩٦] وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الأندلس. ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالى ما رد منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها فى مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت(١٥٧٣) كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء فى مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوهما فنًا واحدًا قدموا الكلام فى الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب[١٣٤٣] فى المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب؛(١٥٧٤) لأن مسائل علم الكلام إنما هى عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به(١٥٧٥) فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها: وكثير ما بين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهى فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها، فإذا هدانا الشارع إلى مُدْرَك فينبغى أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها، ولا ننظر فى تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلمًا، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه. والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد فى معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضتهم، واستدعى ذلك الحجج النظرية، ومحاذاة العقائد السلفية بها.

(١٥٧٣) الأصح حذف الفاء، وكثيرًا ما يزيدها ابن خلدون فى مثل هذا التركيب.

(١٥٧٤) سقطت كلمة «غير» من «ل» و«دار الكتب اللبنانى» فانقلب المعنى إلى نقيضه.

(١٥٧٥) تصوير الأمور التى يعول فيها على العقل.

وأما النظر فى مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام، ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين فى الوضع والتأليف. والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل. وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل، وليس كذلك بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوب مفروض الصدق معلومه. كذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً فحصلوا مسائل الفنين بفنهم وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها مثل كلامهم فى النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك. والمدارك فى هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون عن الدليل؛ والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها كما بيناه ونبينه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. والله أعلم بالصواب.

٢٩ـ علوم السحر والطلسمات[١٣٠٩ب]

هى علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات فى عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية: والأول هو السحر؛ والثانى هو الطلسمات. ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقود بين الناس، إلا ما وجد فى كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط الكالدانيين، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار. وكانت هذه العلوم فى أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفى أهل مصر من القبط وغيرهم، وكان لهم فيها من التآليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب طمطم الهندى فى صور الدرج والكواكب وغيرهم. ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى

هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفى صناعة السيمياء لأنها من توابعها، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه. ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطى إمام أهل الأندلس فى التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها فى كتابه الذى سماه «غاية الحكيم». ولم يكتب أحد فى هذا العلم بعده.

ولنقدم هنا(١٠٧٥ب) مقدمة يتبين بها حقيقة السحر. وذلك أن النفوس البشرية وإن كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة بالخواص. وهى أصناف، كل صنف مختص بخاصية لا توجد(١٠٧٥جـ) فى النصف الآخر، وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها. فنفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصة تستعد بها للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى كما مر، وما يتبع ذلك من التأثير فى الأكوان. [ونفوس السحرة لها خاصية التأثير فى الأكوان](١٠٧٦) واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية. فأما تأثير الأنبياء فبمدد إلهى وخاصية ربانية. ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية. وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد فى الآخر.

والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها. فأولها المؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا هو الذى تسميه الفلاسفة السحر. والثانى بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات، وهو أضعف رتبة من الأول. والثالث تأثير فى القوى المتخيلة يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى فيها أنواعًا

(١٠٧٥ب) هكذا فى جميع النسخ . وفى النسخة «التيمورية» «ولنقدم منها» أى من «غاية الحكيم» لمسلمة المجريطى. ويظهر أن النسخ المتداولة وهى الصحيحة؛ لأن ما سيذكره لا يظهر فيه أنه ينقله نقلا عن كتاب.

(١٠٧٥جـ) فى الطبعات المتداولة : «كل صنف مختص بخاصية واحدة بالنوع لا توجد..». ويظهر أن كلمتى «واحدة بالنوع» مقحمتان.

(١٠٧٦) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة. وقد عثرنا عليه فى النسخة «التيمورية»، وبدونه يكون الكلام لغوًا.

من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الراؤون كأنها فى الخارج وليس هناك شيء من ذلك؛ كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك. ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبذة.

هذا تفصيل مراتبه. ثم هذه الخاصية تكون فى الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهى لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له. والوجهة إلى غير الله كفر. فلهذا كان السحر كفراً. والكفر من مواده وأسبابه كما رأيت. ولهذا اختلف الفقهاء فى قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد فى الأكوان: والكل حاصل منه.

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة فى الخارج، والمرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها، اختلف العلماء فى السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل: فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين؛ والقائلون بأن لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة. فليس بينهم اختلاف فى نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب. والله أعلم.

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه من العقلاء من أجل التأثير الذى ذكرناه، وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[١٥٣٥ج]. وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، وجعل سحره فى مُشْط ومُشَاقَة[١٥٧٧] وجُفٍّ[١٥٧٨] طَلْعَةٍ[١٥٧٩] ودفن فى بئر ذَرْوان.[١٥٨٠]

(١٥٧٧) «المُشَاقَة كثمامة ما سقط من الشعر عند المشط» (القاموس).

(١٥٧٨) الجُفُّ بالضم وعاء الطلع فى النخل أى غشاؤه (من القاموس).

(١٥٧٩) الطلع بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى؛ وإن كانت النخلة ذكراً لم يصر ثمراً ويترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق فتلقح به الأنثى (المصباح). والجف فى الحديث طلع نخلة ذكر لا أنثى كما جاء ذلك بالنص فى رواية البخارى التى سنذكرها.

(١٥٨٠) «ذروان بفتح الذال و سكون الراء، وفى نسخة ذى أروان بزيادة ذى وبهمزة بدل الذال، بئر بالمدينة فى بستان بنى زريق» (من حاشية السندى على البخارى). - «وبئر ذروان بالمدينة، أو هو نو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح» (القاموس).

فأنزل الله عزوجل عليه فى المعوِّذتين. ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾. قالت عائشة رضى الله عنها: «فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التى سحر فيها إلا انحلت»(١٥٨١).

(١٥٨١) وردت هذه القصة فى صحيح البخارى فى باب الشرك والسحر (الجزء الرابع صفحتى ١٤ ، ١٣) بروايتين :

(إحداهما) حدثنى عبدالله بن محمد... عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سُحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن (أى كان يهم به ولكنه لا يفعله، أو كان يخيل إليه ذلك). - قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا - فقال يا عائشة أعلمت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه. (كان الرسول عليه السلام، قد توجه إلى الله ودعاه كما ورد ذلك بالنص فى الرواية الأخرى التى سنذكرها) : أتانى رجلان (أى فى المنام أو فى حلم اليقظة أو فى اليقظة . - والرجلان جبريل وميكائيل كما جاء فى حاشية السندى على البخارى . ولعله أخذ هذا التفسير من رواية أخرى للحديث) فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى . - فقال الذى عند رأسى للآخر ما بال الرجل؟ قال مطبوب (أى مسحور). قال ومن طبَّه (أى ومن سحره)؟ قال لبيد بن أعصم رجل من بنى زريق حليف ليهود ، كان منافقاً . قال وفيم؟ قال فى مُشط ومُشَاقة (انظر تعليق ١٥٧٧). قال وأين؟ قال فى جُفِّ طَلْعَة ذَكر (انظر تعليقى ١٥٧٨، ١٥٧٩) تحت راعوفة (راعوفة البئر وأرعوفتها صخرة تترك فى أسفل البئر إذا احتفرت تكون هناك ليجلس عليها المستقى حين التنقية، أو يكون عند رأس البئر يقوم عليها المستقى) فى بئر ذَرْوان (انظر تعليق ١٥٨٠) . قالت: فأتى النبى صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه . فقال هذه البئر التى أريتها : كأنَّ ماءها نُقاعةُ الحنَّاء وكأن نخلها رءوس الشياطين . . إلخ»..

(والرواية الأخرى) هى؛ حدثنا عبيد بن إسماعيل.. عن عائشة قالت : «سُحِر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشىء وما فعله . حتى إذا كان ذات يوم عندى دعا الله ودعاه . ثم قال أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه قالت وما ذاك يارسول الله؟ قال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى ، ثم قال أحدهما لصاحبه ما وَجَعُ الرجل؟ قال مطبوب . قال ومن طبه؟ قال لبيد بن الأعصم اليهودى من بنى زريق . قال فى ماذا؟ قال فى مُشْط ومشاطة (المشاطة بالطاء كثمامة ما سقط من الشعر كالمشاقة بالقاف، انظر تعليق ١٥٧٧) وجُفِّ طلعة ذكر . قال فأين هو ؟ قال فى بئر ذى أروان . قال فذهب النبى - صلى الله عليه وسلم - فى أناس بين أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل . ثم رجع إلى عائشة فقال : والله لكأن ماءها نقاعة الحنَّاء ، ولكأن نخلها رءوس الشياطين . قلت يارسول الله أفأخرجته؟ قال لا ؛ أما أنا فقد عافانى الله وشفانى ، وخشيت أن أثوِّرَ على الناس منه شرًا . وأمر بها فدفنت».

وورد فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى فى سورة الفلق : ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ ما يلى : «أى ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتى يعقدن عقداً فى خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق. وتخصيصه لما روى أن يهوديا سحر النبى - صلى الله عليه وسلم - فى إحدى عشرة عقدة فى وتر دسه فى بئر فمرض النبى - صلى الله عليه وسلم - ونزلت المعوذتان، وأخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر، فأرسل علياً رضى الله عنه فجاء به. فقرأهما عليه (أى المعوذتين). فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة».

وأما وجود السحر في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير، ونطق به القرآن[1525ج] وجاءت به الأخبار. وكان للسحر في بابل ومصر أزمانَ بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة[44]. ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتناغون[246] فيه[1525د]، وبقي من آثار ذلك في البرارى بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك. ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور، وأمثال تلك المعانى من أسماء وصفات في التأليف والتفريق، ثم يتكلم على تلك الصورة التى أقامها مُقام الشخص المسحور عينًا أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب[(1582)] أعده لذلك تفاؤلا بالعقد واللزام وأخْذِ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك، استشعاراً للعزيمة بالعزم[(1583)] ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتنزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر. وشاهدنا أيضاً من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج[854] فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض. وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحتت قلبه ويقع ميتاً وينقّب عن قلبه فلا يوجد في حشاه؛ ويشير إلى الرُمَّانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء. وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة. وكذلك رأينا من عمل الطلَّسْمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي: ر ك ر ف د، أحد العددين مائتان وعشرون، والآخر مائتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التى فيه من نصف وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساوياً للعدد الآخر صاحبه، فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرًا في

(1582) السبب الحبل. ولما كان الحبل يتوصل به إلى الاستعلاء فقد استعيرت كلمة السبب لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور. ثم شاع استعماله في ذلك حتى أصبح حقيقة فيه. وقد جاءت الكلمة في عبارة ابن خلدون بمعناها الأصلي وهو الحبل أو الخيط.

(1583) هكذا في جميع النسخ. والجملة ركيكة التركيب: و لعل فيها سقطاً أو تحريفاً..

الألفة بين المتحابين واجتماعهما، إذاو ضع لهما تمثالان أحدهما بطالع الزُّهَرَة[111] وهى فى بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول، ويجعل طالع الثانى سابع الأول، فيوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر[1584]. ويقصد بالأكثر الذى يراد ائتلافه أعنى المحبوب، ما أدرى الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء. فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن، وشهدت له التجربة. وكذلك طابع الأسد، ويسمى أيضا طابع الحصا، وهو أن يرسم فى قالب هند إصبع[1585] صورة أسد شائلا ذنبه عاضّاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حية منسابة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها إلى فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب، ويتحين[1586] برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس، فإذا وجد ذلك وعثر عليه طبع فى ذلك الوقت فى مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغمس بعد فى الزعفران محلولا بماء الورد، ورفع فى خرقة حرير صفراء؛ فإنهم يزعمون أن لممسكه من العز على السلاطين فى مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له مالا يعبر عنه، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن فى العناية وغيرها، وشهدت له التجربة. وكذلك وفق المسدس المختص بالشمس: ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس فى شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكى يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيها ما يكون فى مواليد الملوك من الأدلة الشريفة، ويرفع فى خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس فى الطيب، فزعموا أن له أثرا فى صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطى هو مُدَوَّنة هذه الصناعة وفيه

(١٥٨٤) نقلنا هذه العبارة على الوضع الذى هى عليه فى النسخة «التيمورية»:

وقد وردت فى الطبعات المتداولة على وضع آخر. فزيدت فيها كلمة «وثلث» بين نصف وربع، واستبدل فيها بكلمة «تمثالان» كلمة «مثالان» وبكلمة «فيوضع» كلمة «ويضع».

(١٥٨٥) هكذا فى جميع النسخ، وكلمة «قالب هند إصبع» غير واضحة المعنى.

(١٥٨٦) تحين الشىء وحينه جعل له حيناً (القاموس).

استيفاؤها وكمال مسائلها. وذكر لنا أن الإمام الفخر بن الخطيب[١٤٤٣] وضع كتاباً فى ذلك وسماه بالسر المكتوم[٢]، وأنه بالمشرق يتداوله أهله[١١٢٥]؛ ونحن لم نقف عليه؛ والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما نظن، ولعل الأمر بخلاف ذلك. وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبَعَّاجين[٨٥٤]، وهم الذين ذكرت أولا أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتتبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البَعَّاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها وهم متسترون بذلك فى الغابة خوفاً على أنفسهم من الحكام. لقيت منهم جماعة وشاهدت من أفعالهم هذه بذلك. وأخبرونى أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك الروحانيات الجن والكواكب، سُطِّرتْ فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم، وأن التأثير الذى لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق، ويعبرون عن ذلك بقولهم إنما نفعل فيما تمشى فيه الدراهم، أى ما يملك ويباع ويشترى من سائر المتملكات، وهذا ما زعموه. وسألت بعضهم فأخبرنى به. وأما أفعالهم فظاهرة موجودة، وقفنا على الكثير منها وعاينتها من غير ريبة فى ذلك. هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما فى العالم.

فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنها جميعاً أثر للنفس الإنسانية، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لهما آثاراً فى بدنها على غير المجرى الطبيعى وأسبابه الجسمانية، بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذى يقع من قبل التوهم؛ فإن الماشى على حرف حائط أو على حبل منتصب إذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلاشك. ولهذا تجد كثيراً من الناس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم. وإذا كان ذلك أثراً للنفس فى بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر فى غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان فى ذلك النوع

من التأثير واحدة، لأنها غير حالة فى البدن ولامنطبعة فيه؛ فثبت أنها مؤثرة فى سائر الأجسام.

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة فى عالم العناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية، والطبائع العلوية هى روحانيات الكواكب، ولذلك يستعين صاحبه فى غالب الأمر بالنِّجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجِبِلَّة المختصة بذلك النوع من التأثير. والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث فى النفس ذلك التأثير؛ فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشياطين فى بعض الأحوال. فبينهما الفرق فى المعقولية والحقيقة والذات فى نفس الأمر. وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهى: وجود المعجزة لصاحب الخير، وفى مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير، والتحدى بها على دعوى النبوة؛ والسحر إنما يوجد لصاحب الشر، وفى أفعال الشر فى الغالب، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المتمحضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضاً فى أحوال العالم، وليس معدوداً من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الإلهى؛ لأن طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم فى المدد الإلهى حظ على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر فلا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه ويذره للأمر الإلهى. فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه، ومن أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما سلب حاله.

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شىء من السحر وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى فى معجزة العصا كيف تَلَقَّفَتْ ما كانوا يأفِكون، وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن[١٥٣٥د]. وكذلك ما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى المُعَوِّذتين ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي

العُقَد﴾، قالت عائشة رضى الله عنها: «فكان لا يقرؤها عن عقدة من العقد التى سِحُر فيها إلا انحلت»[١٥٨١]. فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره وقد نقل المؤرخون أن زركش كاويان[(١٥٨٦ب)] وهى راية كسرى كان فيها الوفق المئينى العددى منسوجا بالذهب فى أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوراق مخصوص بالغلب فى الحروب، وأن الراية التى يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلا. إلا أن هذه عارضها المدد الإلهى من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم بكلمة الله، فانحل معها كل عقد سحرى ولم يثبت، ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[(١٥٨٦ج)].

وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً. لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا فى ديننا الذى فيه صلاح آخرتنا أو فى معاشنا الذى فيه صلاح دنيانا. وما لا يهمنا فى شىء منهما: فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع ويلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد وكالنِّجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبته فى الضرر؛ وإن لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله، فإن «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه»[(١٥٨٦د)]. فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر، وخصته بالحظر والتحريم.

وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذى ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدى وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه قالوا والساحر مصروف عن مثل هذا التحدى فلا يقع منه ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً وهو محال، فإذاً لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق[١٥٢٣].

(١٥٨٦ب) فى بعض النسخ : «كلويان».

(١٥٨٦جـ) آخر آية ١١٨ من سورة الأعراف وهى السورة السابعة، وجاء ذلك فى وصف مافعله موسى فأبطل به عمل السحرة : ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

(١٥٨٦د) حديث شريف.

وأما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشر فى نهاية الطرفين. فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى أسباب الخير، وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل فى أسباب الشر، وكأنهما على طرفى النقيض فى أصل فطرتهما. والله يهدى من يشاء، وهو القوى العزيز لا رب سواه.

***

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية الإصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعْيان[١٥٨٧]، عندما يستحسن بعينه مُدْرَكاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط فى استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشىء عمن اتصف به، فيؤثر فساده. وهو جبلة فطرية أعنى هذه الإصابة بالعين. والفرق بينهما وبين التأثيرات [النفسية أن صدوره فطرى جبلى لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات][١٥٨٨] وإن كل منها مالا يكتسب فصدورها[١٥٨٩] راجع إلى اختيار فاعلها، والفطرى منها قوة صدورها لا نفس صدورها. ولهذا قالوا القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل؛ وما ذلك إلا لأنه ليس ما يريده ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور فى صدوره عنه. والله أعلم بما فى الغيوب، ومطلع على ما فى السرائر.

انتهى الجزء الثالث

ويليه الجزء الرابع وأوله الفصل الثلاثون من الباب السادس

وعنوانه : علم أسرار الحروف

(١٥٨٧) «رجل معْيَان وَعيُون شديد الإصابة بالعين جمع عِين» (القاموس) .

(١٥٨٨) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة. وقد عثرنا عليه فى النسخة «التيمورية» وبدونه لا يستقيم المعنى.

(١٥٨٩) هكذا فى النسخة «التيمورية»: وفى الطبعات المتداولة «أن صدورها» وهو تحريف.

٣٠ ـ علم أسرار الحروف[١٣٠٩ب] (١٥٩٠)

وهو المسمى بهذا العهد بالسيميا، نُقل وضعه من الطلّسمات إليه فى إصلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام فى الخاص. وحدث هذا العلم فى الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات فى عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم فى تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسمائى مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية فى الأسماء، فهى سارية فى الأكوان على هذا النظام، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل فى أطواره وتعرب عن أسراره. فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو مَن تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تآليف البونى وابن العربى[١٠٤٧] وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصرُّف النفوس الربانية فى عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية فى الأكوان.

ثم اختلفوا فى سر التصرف الذى فى الحروف[٢٣٦] بما هو، فمنهم من جعله للمزاج الذى فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بنصف من الحروف يقع التصرف فى طبيعتها فعلاً وانفعالا بذلك الصنف، فتنوعت الحروف بقانون صناعى يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حساب تنوع العناصر. فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالى من الحروف والعناصر إلى أن تنفد[(١٥٩١)]. فتعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال. وتعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً:

(١٥٩٠) حذف هذا الفصل من «ل» حذفاً تحكمياً لا يستند على أى أساس فمن النسخ الخطبة (انظر تمهدينا للمقدمة ص٩).

(١٥٩١) يرتب ابن خلدون هنا الحروف الأبجدية على طريقة المغاربة وهى : أبجد، هوز، حطى ، كلمن، صعفن ، قرست ، ثخذ ، ظغش (انظر تعليق ٢٣٦) .

الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء. وتعين لعنصر الماء أيضاً سبعة: الجيم والزاى والكاف والصاد والقاف والثاء والغين. وتعين لعنصر التراب أيضاً سبعة: الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين(١٥٩٢).

والحروف النارية لدفع الأمراض الباردة ولمضَاعفة قوة الحرارة حيث تُطلب مضاعفتها إما حسّاً أو حكمًا كما فى تضعيف قوى المريخ فى الحروب والقتل والفتك. والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا أو حكماً كتضعيف قوى القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذى فى الحروف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها[٢٣٦] المتعارفة وضعاً وطبعاً؛ فبينهما(١٥٩٣) من أجل تناسب الأعداد تناسب فى نفسها أيضاً كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل فى مرتبته، فالباء على اثنين فى مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين فى مرتبة العشرات، والراء على اثنين فى مرتبة المئين. وكالذى بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف. وخرج للأسماء أوفاق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذى يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، وامتزج التصرف فى السر(١٥٩٤) الحرفى والسر العددى لأجل التناسب الذى بينهما.

فأما سر [هذا][٩٤٤] التناسب الذى بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع أو بين الحروف والأعداد فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندهم فيه(١٥٩٥) الذوق والكشف. قال البونى: ولا تظن أن سر الحروف مما يُتوصل إليه بالقياس العقلى، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهى.

(١٥٩٢) حدث تحريف فى ترتيب هذه الحروف فى مختلف النسخ، وكان منشأ هذا التحريف أن بعض النسخ يرتب الحروف حسب طريقة المشارقة وهى أبجد، هوز حطى، كلمن ، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ، فيغير أسماء بعض الحروف، غافلا عن أن ابن خلدون. يسير دائماً فى ترتيب الحروف حسب طريقة المغاربة.

(١٥٩٣) هكذا فى طبعة باريس - وفى الطبعات المتداولة (فبينها)، وهو تحريف.

(١٥٩٤) هكذا فى طبعة باريس - وفى الطبعات المتداولة «من السر».

(١٥٩٥) فى طبعة باريس «مستنده عندهم» والمؤدى واحد.

وأما التصرف فى عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها وتأثر الأكوان عن ذلك فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً. وقد يظن أن تصرُّف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك. فإن حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر تفعل فيما له رُكِّب فعْلَ غَلَبَةٍ وقهر بأسرار فلكية ونسب عددية وبخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. وهو عندهم كالخميرة المركبة من هوائية وأرضية ومائية ونارية حاصلة فى جملتها، تُحيل[١٥٩٦] وتُصَرِّف ما حصلت فيه إلى ذاتها وتقلبه إلى صورتها. وكذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذى تسرى فيه إلى نفسها بالإحالة. ولذلك يقولون موضوع الكيمياء جسد فى جسد، لأن الإكسير أجزاؤه كلها جسدانية. ويقولون موضوع الطلسم روح فى جسد، لأنه ربطُ الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية. وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف فى عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات: إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو فى استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة بما حصلت فيه؛ وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهى والإمداد[١٥٩٧] الربانى، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها. ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهْوِن بها وِجْهَةً ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هى الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف فى الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعَرَض كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذى هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على

(١٥٩٦) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ ففى بعضها «تخيل» وفى بعضها «يحيل» .

(١٥٩٧) فى طبعة باريس «والمدد».

مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية، وهؤلاء هم أهل السيمياء فى المشهور، كان إذًا لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة، وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذى يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص فى الوجهة، وليس له فى العلوم الاصطلاحية قانون برهانى يعول عليه، يكون حاله أضعف رتبة. وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقها بل٢٤٤ ولسائر الأسماء أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذى يناسب ذلك الاسم، كما فعله البونى فى كتابه الذى سماه الأنماط. وهذه المناسبةَ عندهم من لدن الحضرة العمائية وهى برزخية الكمال الأسمائى، وإنما تنزل تفصيلها فى الحقائق على ما هى عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة، فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك المناسبة تقليدا كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو(١٥٩٨) أوثق منه كما قلناه. وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هى عند أصحاب الأسماء من الاطلاع فى حال المشاهدة، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما فى عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعان، والحروف والأسماء من جملة ما فيه. فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه. ويبنون على ذلك مبانى غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطى فى [كتاب]٩٤٤ الغاية، والظاهر من حال البونى فى أنماطه(١٥٩٩) أنه اعتبر طريقهم: فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التى تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، وتصفحت قيامات الكواكب التى فيها، وهى الدعوات التى تختص بكل كوكب ويسمونها قيامات الكواكب، أى الدعوة التى يقام له بها، شهد له ذلك

(١٥٩٨) أى صاحب الطلسم .

(١٥٩٩) أى فى كتابه المسمى «الأنماط».

إما بانه من مادتها أو بأن التناسب الذى كان فى أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله. وليس كل ما حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا[٩٤٤.١٣١٠] [الله ﴿وما أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إلاَّ قليلاً[١٤١٦]﴾].

[[٩٤٤، ١٣١٠] (تحقيق ونكتة)[٣٠٩] هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر يحصل رياضات شرعية. وذلك أنا قدمنا أن التصرف فى عالم الأكوان لصنفين من البشر: هما الأنبياء بالقوة الإلهية التى فطرهم الله عليها، والسحرة بالقوة النفسانية التى جبلوا عليها. وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلية الإيمانية، وهو من نتائج التجريد؛ ولا يقصدون إلى تحصيله، وإنما يأتيهم عفواً، والمتمكنون منهم إذا عرض لهم أعرضوا عنه، واستعاذوا بالله منه، وعدّوه محنة، كما يحكى عن أبى يزيد البسطامى أنه وافى شاطئ دجلة عشاء متحقّراً[١٦٠٠] فالتقى له طرفا الوادى، فاستعاذ بالله وقال لا أبيع حظى من الله بدانق[١٦٠١]، وركب السفينة عابراً مع الملاحين. وأما السحر فلابد فى الجِبلِّىِّ منه من الرياضة ليخرج من القوة إلى الفعل. وقد يحصل غير الجِبِلِّىِّ منه بالاكتساب، وهو دون الجبلى؛ فتعانى فيه الرياضة كما تعانى فى الأول. وهذه الرياضة السحرية معروفة.

وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة المجريطى فى كتاب الغاية وجابر بن حيان فى رسائله وغيرهما. ويستعملها كثير ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها. إلا أن هذه الرياضة السحرية التى للأولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها، التى يسمونها قيامات، لاستجلاب روحانياتها، وكاعتقاد التأثير من غير الله فى ربط الفعل بالطوابع النجومية وبمناظرة الكواكب فى البروج لتحصيل الأثر المطلوب. فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف فى عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله، وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسبيحات ودعوات من القرآن والأحاديث النبوية، هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه

(١٦٠٠) هكذا فى طبعة باريس. وفى النسخة (التيمورية) «متحفزا» وكلتا الكلمتين لا معنى لها، ولعلها محرفة عن «متخفيا».

(١٦٠١) يقصد أجرة ركوب السفينة لتوصله إلى الضفة الأخرى من دجلة.

من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بآثار الكواكب السبعة. ويتحرون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك. ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تحرجاً من السحر المعهود الذى هو كفر أو يدعو إليه.

ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله البونىّ فى كتاب «الأنماط» وغيره من كتبه، وفعله غيره، وسموا هذه الطريقة بالسيميا توغلاً فى الفرار من اسم السحر، وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم، فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله، ثم إنهم يقصدون التصرف فى عالم الكائنات، وهو محظور عند الشارع. وما وقع منه للأنبياء فى المعجزات فبأمر الله وإقداره. وما وقع للأولياء فبإذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضرورى إلهاماً وغيره ولا يعتمدون من دون إذن. فلا تثقنّ بما يُموِّه به هؤلاء فى هذه السيمياء؛ فإنما هى كما قررته لك من فنون السحر وضروبه[(١٦٠٢)].

والله الهادى إلى الحق بمنه][٩٤٤، ١٣١٠].

(فصل[٣٠٩]) ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة، بارتباطات بين الكلمات حرفيّة يوهمون أنها أصل فى معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، وإنما هى شبه المعاياة والمسائل السيالة. ولهم فى ذلك كلام كثير من أدعية. وأعجبه زايرجة العالم السَّبْتى[٣٩٩]، وقد تقدم ذكرها[(١٦٠٣)].

ونبين هنا ما ذكروه فى كيفية العمل بتلك الزايرجة [وسرد القصيدة المنسوبة للسبتى بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزايرجة][٩٤٤، ١٦٠٣] بدائرتها وجدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها، وأنها ليست من الغيب، وإنما هى مطابقة بين مسألة وجوابها فى الإفادة [الخطابية. وهى مليحة من الملح غريبة فى استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التى يسمونها صناعة التكسير][٩٤٤]. وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل[١٦٠٣]، وليس عندنا رواية يعول عليها فى صحة هذه القصيدة؛ إلا أننا تحرينا أصح النسخ منها فى ظاهر الأمر. والله الموفق بمنه. وهى هذه:

(١٦٠٢) فى الأصل «وضرورته»، وهو تحريف.

(١٦٠٣) تقدم الكلام على هذه الزيرجة فى آخر الباب الأول (انظر من آخر ص ٥٢٤ لغاية ص ٥٢٨) .

يقول سُبَيْتِي ويحمد ربه ... مصل على هاد إلى الناس أرسلا
محمد المبعوث خاتم الأنبيا ... وَيرضى عن الصحب ومن لهم تلا
ألا هذه زايرجة العالم الذى ... تراه بيحكم وبالعقل قد جلا
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه ... ويدرك أحكاماً تدبرها (١٦٠٤) العلا
ومن أحكم الربط فيدرك قوة ... ويُدرك للتقوى وللكل حصلا
ومن أحكم التصريف يحكم سره ... ويعقل نفسه وصح له الولا
وفى عالم الأمر تراه محققاً ... وهذا مقامُ من بالأذكار كملا
فهذى سرائر عليكم بكتما ... أقمها دوائر وللحاء(١٦٠٥) عدلا
فطاء لها عرش وفيه نقوشنا(١٦٠٦) ... بنظم ونثر قد تراه(١٦٠٧) مجدولا
ونسب دوائر كنسبة فلكها ... وارسم كواكباً لأدراجها العلا
وأخرج لأوتار وارسم حروفها ... وكوِّر بمثله على حد من خلا
أقم شكل زيرهم وسوِّ بيوته ... وحقق بها مهم ونورهم جلا
وحصل علوماً للطباع مهندساً ... وعلماً لموسيقى والأرباع مثلا
وسو لموسيقى وعلم حروفهم ... وعلم بآلات فحقق وحصلا
وسو دوائراً ونسب حروفها ... وعالمها أطلق والإقليم جدولا
أمير لنا فهو نهاية دولة ... زناتية آبت وحكم لها خلا
وقطر لأندلس فابن لهودهم ... وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان وأهل لحكمة ... فإن شئت نصهم وقطرهم حلا
ومهدىُ توحيد بتونس حكمهم ... ملوك وبالشرق بالأوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن متفقداً ... فإن شئت للروم فبالحر شكلا
ففتش وبرشنون الراء حروفهم ... وإفرنسهم دال وبالطاء كملا

(١٦٠٤) فى طبعة باريس «تؤثرها».
(١٦٠٥) فى طبعة باريس «وبالحاء» .
(١٦٠٦) فى طبعة باريس «نقوشها» .
(١٦٠٧) فى طبعة باريس «وتراه» .

ملوك كناوة دلوا القافهم
وأعراب قومنا بترقيق أعملا
فهند حباشى وسند فهرمس
وفرس ططارى و ما بعدهم طلا
فقيصرهم جاء ويزدجردهم
لكاف وقبطيهم بلامه طولا
وعباس كلهم شريف معظم
ولكن تركى بذا الفعل عطلا
فإن شئت تدقيق الملوك وكلهم
فحتم بيوتاً ثم نسب وجدولا
على حكم قانون الحروف وعلمها
وعلم طبائعها وكله مثلا
فمن علم العلوم تعلم علمنا
ويعلم أسرار الوجود وأكملا
فيرسخ علمه ويعرف ربه
وعلم ملاحيم بحاميم فصلا
وحيث أتى اسم والعروض يشقه
فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقتلا
وتأتيك أحرف فسو لضربها
وأحرف سيبويه تأتيك فيصلا
فمكن بتنكير وقابل وعَوّضَنْ
بترنيمك الغالى للأجزاء خلخلا
وفى العقد والمجزور يعرف غالباً
وزد لمح وصفيه فى العقل فعلا
واختر لمطلع وسويه رتبة
واعكس بجذريه وبالدور عدّلا
ويدكها المرء فيبلغ قصده
وتعطى حروفها وفى نظمها انجلا
إذا كان سعد والكواكب أسعدت
فحسبك فى الملك ونيل اسمه العلا
وإيقاع دالهم بمرموز ثمة
فنسب دنادينا تجد فيه منهلا
وأوتار زيرهم فللحاء بمهم
ومثناهم المثلث بجيمه قد جلا
وأدخل بأفلاك وعدِّل بجدول
وأرسم أبا جاد وباقيه جملا
وجوز شذوذ النحو تجرى ومثله
أتى فى عروض الشعر عن جملة ملا
فأصل لديننا وأصل لفقهنا
وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فأدخل لفسطاط على الوفق جذره
وسبح باسمه وكبر وهللا
فتخرج أبياتاً وفى كل مطلب
بنظم طبيعى وسر من العلا
وتفنى بحصرها كذا حكم عدهم
فعلم الفواتيح ترى فيه منهلا
فتخرج أبياتاً وعشرون ضعفت
من الألف طبعياً فيا صاح جدولا

تريك صنائعاً من الضرب أكملت
فصح لك المنى وصح لك العلا

وسجع بزيرهم واثنى بنقرة
أقمها دوائر الزير وحصلا

أقمها بأوفاق وأصل لعدها
من أسرار أحرف فهم فعذبه سلسلا

٤٣ كـ ا كـ و كـ ح و ا ه عم له ر لا سع كط ا ل ن ح ع ف و ل منافرة .

(الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرحة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم طب أو صناعة الكيمياء)[٣٠٩]

أيا طالباً للطب مع علم جابر
وعالم مقدار المقادير بالولا

إذا شئت علم الطب لابد نسبة
لأحكام ميزان تصادف منهلا

فيشفى عليلكم والإكسير محكم
وأمزاج وضعكم بتصحيح انجلا

(الطب الروحانى)[٣٠٩]

وشئت إيلاوش ٥٦٥ هـ ودهنه نجلا
لبرهام برجيس وسبعة أكملا

لتحليل أوْجاع البوادر صححوا
كذلك والتركيب حيث تنقلا

كـ د منع مهم ٣٥٥ وهح ٦ صح لهاى ولح ١ آ١ وهح وى سكره لال ح م مهت مههع ع مى مر ح حـ ٢٢٤٢ ل كـ عاعر .

(مطاريح الشعاعات فى مواليد الملوك وبنيهم)[٣٠٩]

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
وضلع قسيها بمنطقة جلا

ولكن فى حج مقام إمامنا
ويبدو إذا عرض الكواكب عدلا

بدال مراكز بين طول وعرضها
فمنن أدرك المعنى علا ثم فوضلا

مواقع تربيع وسه مسقط
لتسديسهم تثليث بيت التى تلا

يزاد لتربيع وهذا قياسه
يقيناً وجذره وبالعين أعملا

ومن نسبة الربعين ركب شعاعك
بصاد وضعفه وتربيعه انجلا

اختص صح عـ ٨ سع وى . هذا العمل هنا للملوك والقانون مطرد عمله ولم ير أعجب منه .

مقامات الملوك المقام الاول ٥ المقام الثانى سف مهمه صح عر المقام الثالث
ع ع والمقام الرابع لح المقام الخامس لا ى المقام السادس ح بير المقام السابع عزه
خط الاتصال والانفصال عا٥ع ط ـه ع ع
خط الاتصال ٨١ ا ح ا ح لم
خط الانفصال لك ا ع ع ى ك
الوتر الجميع وتابع الجزء التام ـــ ع ع ع ــ ع ١١ ٠ ى ى ع
الاتصال والانفصال ع ــــ عٓ
الواجب التام فى الاتصالات ع ك ٥ ع ى
اقامة الانوار ـه ع ع
الجزء الجيب فى العمل حه ا ـه هـ عم ع
اقامة السوال عن الملوك عح ا٥ ٧ ح لح ١١ ع
مقام الاولانور عو مقام بها هج لا

(الانفعال الروحانى والانقياد الربانى)[٣٠٩]

أيا طالب السر لتهليل ربه ... لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا
تطيعك أخيار الأنام بقلبهم ... كذلك ريسهم وفى الشمس أعملا
ترى عامة الناس إليك تقيدوا ... وما قلته حقاً وفى الغير أهملا
طريقك هذا السيل و السبل الذى ... أقوله غيركم ونصركمو اجتلى
إذا شئت تحيا فى الوجود مع التقى ... وديناً متيناً أو تكن متوصلا
كذى النون و الجنيد مع سر صنعة ... وفى سر بسطام أراك مسربلا
وفى العالم العلوى تكون محدثا ... كذا قالت الهند وصوفية الملا
طريق رسول الله بالحق ساطع ... وما حكم صنع مثل جبريل أنزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع ... ويوم الخميس البدء والأحد انجلى

وفى جمعة أيضاً بالأسماء مثله … وفى اثنين للحسنى تكون مكملا

وفى طانه سـر فى هانه إذا … أراك بها مع نسبة الكل أعطلا

وساعة سعد شرطهم فى نقوشها … وعود ومصطكى بخور تحصلا

وتتلو عليها آخر الحشر دعوة … والإخلاص والسبع المثانى مرتلا

(اتصال أنوال الكواكب[٢٠٩]) بلعانى لا هـى ى لاظغ ش لدسع ق صح مف وى

وفى يدك اليمنى حديد وخاتم … وكل برأسك وفى دعوة فلا

وآية حشر فاجعل القلب وجهها … واتلو إذا نام الأنام ورتلا

هى السر فى الأكوان لا شىء غيرها … هى الآية العظمى فحقق وحصلا

تكون بها قطباً إذا جدت خدمة … وتدرك أسراراً من العالم العلا

سرى بها ناجى ومعروف قبله … وباح بها الحلاج جهراً فاعقلا

وكان بها الشبلى يدأب دائماً … إلى أن رقى فوق المريدين واعتلى

فصف من الأدناس قلبك جاهداً … ولازم لأذكار وصم وتنفلا

فما نال سر القوم إلا محقق … عليم بأسرار العلوم محصلا



(مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة وأئمة)[٢٠٩]

الانفعال الطبيعى

لبرجيس فى المحبة الوفق صرّفوا … بقزدير أو نحاس الخلط أُكملا

وقيل بفضة صحيحًا رأيته … فجعلك طالعًا خطوطه ماعلا

توخ به زيادة النور للقمر … وجعلك للقبول شمسه أصلا

ويومه والبخور عود لهندهم … ووقت لساعة ودعوته ألا

ودعوته بغاية فهى أعملت … وعن طسيمان دعوة ولها جلا

وقيل بدعوة حروف لوضعها … بحرّهواء أو مطالب أهلا

فتنقش أحرفاً بدال ولامها	وذلك وفق للمربع حصلا
إذا لم يكن يهوى هواك دلالها	فدال ليبدو واو زينب معطلا
فحسن لبانه وبانهم إذا	هواك وباقيهم قليلة جملا
ونقش مشاكل بشرط لوضعهم	ومازدت أنسبه لفعلك عدلا
ومفتاح مريم ففعلهما سوا	فبورى وبسطامى بسورتها تلا
وجعلك بالقصد وكن متفقداً	أدلة وحشى لقبضة ميلا
فاعكس بيوتها بألف ونيّف	فباطنها سر وفى سرها انجلا

(فصل فى المقامات للنهاية)[٣٠٩]

لك الغيب صورة من العالم العلا	وتوجدها دار أو ملبسها الحلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه	بنشر وترتيل حقيقة أنزلا
وفى يده طول وفى الغيب ناطق	فيحكى إلى عود يجاوب بلبلا
وقد جن بهلول بعشق جمالها	وعند تجليها لبسطام أخذلا
ومات اجليه وأشرب حبها	جنيد وبصرى والجسم أهملا
فتطلب فى التهليل غايته ومن	بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى	ويسهم بالزلفى لدى جيرة العلا
وتخبر بالغيب إذا جدت خدمة	تريك عجائباً بمن كان مونلا
فهذا هو الفوز وحسن تناله	ومنها زيادات لتفسيرها تلا

(الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحرير والأبهلية)[٣٠٩]

فهذا قصيدنا وتسعون عده	ومازاد خطبة وختماً وجدولا
عجبت لأبيات وتسعون عدها	تولد أبياتاً وما حصرها انجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسه	ويفهم تفسيراً تشابه أشكلا
حرام وشرعى لإظهار سرنا	لناس وإن خصوا وكان التأهلا
فإن شئت أهليه فغلّظ يمينهم	وتفهم برحلة ودين تطولا

لعلك أن تنجو و سامع سرهم من القطع والإفشا فتراس بالعلا
فنجل لعباس لسره كاتم فنال سعادات وتابعه علا
وقام رسول الله في الناس خاطباً فمن يراس عرشاً فذلك أكملا
وقد ركب الأرواح أجساد مظهر فقالت لقتلهم بدق تطولا
إلى العالم العلوى يفنى فناؤنا ويلبس أثواب الوجود على الولا
فقد تم نظماً وصلى إلهنا على خاتم الرسل صلاة بها العلا
وصلى إله العرش ذو المجد والعلا على سيد ساد الأنام وكملا
محمد الهادى الشفيع إمامنا وأصحابه أهل المكارم والعلا

مرتبة ناسه عن الحله سرح اسع ح هـ [illegible] تصحيح الدين

وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب بـ سر ك ل و و ه ا ٨ لوطرح الاوتار الكلية

[illegible] الاول تم [illegible]

[illegible] كلمة الزايرجه

كيفية العمل فى استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم بحول الله منقولا عمن لقيناه من القائمين عليها) ١٦٠٧،٢٠٩

السؤال له ثلثمائة وستون جواباً عدة الدرج، وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد فى طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار، وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيد.

(تنبيه) تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول : حروف عربية تنقل على هيآتها؛ وحروف برسم الغبار[١٩] وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه؛ ومنها حروف برسم الزمام كذلك غير أن رسم الزمام يعطى نسبة ثانية، فهى بمنزلة واحد ألف وبمنزلة عشرة، ولها نسبة من خمسة بالعربى، فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف فى هذا الرسم وحرفان فى الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت فى العدد فى طول الجدول، وإن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها..

والعمل فى السؤال يفتقر إلى سبعة أصول : عدة حروف الأوتار وحفظ أدوارها بعد طرحها اثنى عشر اثنى عشر، وهى ثمانية أدوار فى الكامل وستة فى الناقص أبداً، ومعرفة درجة الطالع وسلطان البرج والدور الأكبر الأصلى وهو واحد أبداً؛ وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلى؛ وما يخرج من ضرب الطالع و الدور فى سلطان البرج؛ وإضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة فى أربعة تكون اثنى عشر دوراً؛ ونسبة

هذه الثلاثة الأدوار التى هى كل دور من أربعة نشأة ثلاثية، كل نشأة لها ابتداء؛ ثم إنها تضرب أدواراً رباعية أيضاً ثلاثية؛ ثم إنها من ضرب ستة فى اثنين. فكان لها نشأة يظهر ذلك فى العمل ويتبع هذه الأدوار الاثنى عشر نتائج. وهى فى الأدوار إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرجة هل هى علم قديم أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز، وأضفنا إليه حروف السؤال، ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهى جملة الدور الصحيح، فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين، ويختصر السؤال أن زاد عن ستة وتسعين، بأن يسقط جميع أدواره الاثنى عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقى، فكانت فى سؤالنا سبعة أدوار الباقى تسعة أثبتها فى الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتى عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور.

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين فى الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع وهو واحد، وسلطان الطالع وهو أربعة، والدور الأكبر وهو واحد، واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان فى هذا السؤال و اضرب ما خرج منهما فى سلطان البرج يبلغ ثمانية، وأضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر القوس مما لم يبلغ اثنى عشر فيه تدخل فى ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً، وإن زاد على اثنى عشر طرح أدواراً، وتدخل بالباقى فى ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الطالع فى ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، وتعد متواليًا خمسات أدواراً، وتحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة وهى ألف أو باء أو جيم أو زاى، فوقع العدد فى عملنا على حرف الألف وخلف ثلاثة أدوار فضربنا ثلاثة فى ثلاثة كانت تسعة، وهو عدد الدور الأول، فأثبته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن فى بيت ثمانية فى مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول. وإن وقف فى مقابلة الخالى من بيوت الجدول على أحدها فلا يعتبر وتستمر على أدوارك. وادخل بعدد ما فى الدور الأول و ذلك تسعة فى صدر

الجدول مما يلى البيت الذى اجتمعا فيه، وهى ثمانية مارا إلى الجهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف ولا يخرج منها أبدًا حرف مركب، وإنما هو إذن حرف تاء أربعمائة برسم الزمام. فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها فى حروف الأوتار وأثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيد. ومن هذا القانون تدرى كم تدور الحرف فى النظم الطبيعى، وذلك أن تجمع حروف الدور الأول وهو تسعة لسلطان البرج وهو أربعة تبلغ ثلاثة عشر أضعفها بمثلها تكون ستة وعشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد فى هذا السؤال الباقى خمسة وعشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهى للواحد من آخر البيت المنظوم، ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولا، ثم نضع الدور الثانى وأضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع و الدور فى السلطان تكن سبعة عشر الباقى خمسة، فاصعد فى ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت فى الدور الأول وعلم عليه، وأدخل فى صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة ولا تعد الخالى، والدور عشرين، فوجدنا حرف ثاء خمسمائة، وإنما هو نون لأن دورنا فى مرتبة العشرات، فكانت الخمسمائة بخمسين لأن دورها سبعة عشر، فلو لم تكن سبعة عشر لكانت مئيناً. فأثبت نوناً ثم أدخل بخمسة أيضاً من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً فقهقر العدد واحداً يقع على خمسة، أضف لها واحداً لسطح تكن ستة، أثبت واواً وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وأضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور فى السلطان تبلغ اثنى عشر، أضف لها الباقى من الدور الثانى وهو خمسة تبلغ سبعة عشر، وهو ما للدور الثانى. فدخلنا بسبعة عشر فى حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد، أثبت الألف وعلم عليها من بيت القصيد وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثانى، وضع الدور الثالث وأضف خمسة إلى ثمانية تكن ثلاثة عشر، الباقى واحد. انقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد وادخل فى بيت القصيد بثلاثة عشر، وخذ ما وقع عليه العدد وهو (ق) وعلم عليه، وأدخل بثلاثة عشر فى حروف الأوتار وأثبت ما خرج وهو سين وعلم عليه من بيت القصيد، ثم ادخل ما يلى السين الخارجة بالباقى

من دور ثلاثة عشر وهو واحد، فخذ مما يلى حرف سين من الأوتار فكان (ب) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد.

وهذا يقال له الدور المعطوف وميزانه صحيح، وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، وتضيف إليها الواحد الباقى من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد، وأدخل فى صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قابله من السطح وأضعفه بمثله، وزد عليه الواحد الباقى من ثلاثة عشر. فكان حرف جيم، وكانت للجملة سبعة، فذلك حرف زاى فأثبتناه وعلمنا عليه من بيت القصيد. وميزانه أن تضعف السبعة بمثلها وزد عليها الواحد الباقى من ثلاثة عشر يكن خمسة عشر، وهو الخامس عشر من بيت القصيد وهذا آخر أدوار الثلاثيات، وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة بإضافة الباقى من الدور السابق، فاضرب الطالع مع الدور فى السلطان، وهذا الدور آخر العمل فى البيت الأول من الرباعيات. فاضرب على حرفين من الأوتار واصعد بتسعة فى ضلع ثمانية وادخل بتسعة من دور الحرف الذى أخذته آخرا من بيت القصيد، فالتاسع حرف راء فأثبته وعلم عليه، وادخل فى صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون (ج)، فهقر العدد واحداً يكون ألف وهو الثانى من حرف الراء من بيت القصيد فأثبته و علم عليه، وعد مما يلى الثانى تسعة يكون ألف أيضاً أثبته وعلم عليه واضرب على حرف من الأوتار، وأضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها فى حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين وادخل بثمانية عشر فى حروف الأوتار تقف على (س) أثبتها وعلم عليها اثنين، وأضف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر، ادخل فى صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتها وعلم عليها ستة، وضع الدور الخامس و عدته سبعة عشر الباقى خمسة. اصعد بخمسة فى ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار وأضعف خمسة بمثلها، وأضفها إلى سبعة عشر عدد دورها، الجملة سبعة وعشرون، ادخل بها فى حروف الأوتار على (ب) أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التى هى فى رأس اثنين وثلاثين الباقى خمسة عشر، ادخل فى حروف الأوتار تقف على (ق) أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين، وادخل فى صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين

بالغبار، وذلك حرف (ب) أثبته وعلم عليه أربعة و خمسين، وأضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقى منه واحد، فتبين إذ ذاك أن دور النظم خمسة وعشرين، فإن الأدوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد، فاضرب خمسة فى خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور فى نظم البيت، فانقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد.

ولكن لم ندخل فى بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لأنه دور ثان من نشأة تركيبية ثانية، بل أضفنا الأربعة التى من أربعة وخمسين الخارجة على حروف (ب) من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التى للدور تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها فى صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو (ألف). أثبته وعلِّم عليه من بيت القصيد اثنى عشر واضرب على حرفين من الأوتار، ومن هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، فما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حروف السؤال، ليكون داخلا فى العدد فى بيت القصيد، وكذلك تفعل بكل حرف حرف بعد ذلك مناسبًا لحروف السؤال، فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخره وعلم عليه، ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها فى حروف الأوتار تقف على حرف (راء) أثبته وعلم عليه من بيت القصيد، ستة وتسعين وهو نهاية الدور فى الحرف الوترى، فاضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السابع، وهو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الاختراعين، ولهذا الدور من العدد تسعة تضيف لها واحدًا تكون عشرة للنشأة الثانية، وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثنى عشر دورًا إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل تبلغ الجملة خمسة عشر، فاصعد فى ضلع ثمانية وتسعين وادخل فى صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة، وإنما هى خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك (ق) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين، وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التى للدور الباقى واحد وأربعون، فادخل بها فى حروف الأوتار تقف على واحد أثبته. وكذلك ادخل بها فى بيت القصيد تجد واحدًا، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة على الألف الأخير الميزانى، وأخرى على الألف الأولى فقط، والثانية أربعة وعشرون. واضرب على حرفين من

الأوتار، وضع الدور الثامن وعدته سبعة عشر الباقى خمسة، ادخل فى ضلع ثمانية وخمسين وأدخل فى بيت القصيد بخمسة تقع على (عين) بسبعين، أثبتها وعلم عليها وأدخل فى الجدول بخمسة، وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد أثبته وعلم عليه من البيت ثمانية وأربعين وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس الثانى وأضف إليها خمسة الدور، والجملة اثنان وخمسون. ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف (ب) غبارية وهى مرتبة مئينية لتزايد العدد فتكون مائتين وهى حرف (راء)، أثبتها وعلم عليها من أربعة وعشرين، فانتقل الأمر من ستة وتسعين إلى الابتداء وهو أربعة وعشرون. فأضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين، ادخل بالنصف منها فى بيت القصيد تقف على ثمانية أثبت(٢) وعلم عليها وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر الباقى واحد، اصعد فى ضلع ثمانية بواحد.

وليست نسبة العمل هنا كنسبتها فى الدور السادس، لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر الستة الرابعة من المثلثات، فاضرب ثلاثة عشر التى للدور فى أربعة التى هى مثلثات البروج السابقة، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، وإنما هى مئينية لتجاوزها فى العدد عن مرتبتى الآحاد والعشرات، فاثبته مائتين (راء) وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس وادخل بأربعة عشر فى بيت القصيد تبلغ ثمانية فعلم عليها ثمانية وعشرين، واطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار، وادخل بسبعة تقف على حرف (لام) أثبته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر وعدده تسعة، وهذا ابتداء المثلثة الرابعة، واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة تكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير فى السابع من الابتداء، اضرب تسعة فى أربعة لصعودنا بتسعتين، وإنما كانت تضرب فى اثنين، وادخل فى الجدول بستة وثلاثين تقف على أربعة زمامية وهى عشرية، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار فأثبت حرف (دال). وإن أضفت إلى ستة و ثلاثين واحد الأس كان حدها من بيت القصيد، فعلم عليها، ولو دخلت بالتسعة لا غير من غير ضرب فى صدر الجدول لوقف على ثمانية، فاطرح من ثمانية أربعة الباقى أربعة وهو المقصود. ولو دخلت فى صدر الجدول بثمانية عشر التى هى

تسعة فى اثنين لوقف على واحد زمامى وهو عشرى، فاطرح منه اثنين تكرار التسعة، الباقى ثمانية، نصفها لمطلوب. ولو دخلت فى صدر الجدول بسبعة وعشرين بضربها فى ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، والعمل واحد. ثم ادخل بتسعة فى بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو ألف. ثم اضرب تسعة فى ثلاثة التى هى مركب تسعة الماضية وأسقط واحداً وادخل فى صدر الجدول بستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مائتان بحرف (راء). وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين. واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الحادى عشر وله سبعة عشر الباقى خمسة. اصعد فى ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشى فى الدور الأول، وادخل فى صدر الجدول بخمسة تقف على (خاء)، فخذ ما قابله من السطح وهو واحد، فادخل بواحد فى بيت القصيد تكن (سين). أثبته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقف فى الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها بمثلها وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين. ادخل بها فى الأوتار تقف على ستة أثبتها وعلم عليها. وأضعف خمسة بمثلها وادخل فى البيت تقف على (لام). أثبتها وعلم عليها عشرين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثانى عشر وله ثلاثة عشر الباقى واحد. اصعد فى ضلع ثمانية بواحد. وهذا الدور آخر الأدوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية.

والواحد فى صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هى آحاد ثمانية وليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثنى عشر أو ثلاثة من مثلثات اثنى عشر لكانت (ح)، وإنما هى (د). فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت (ى) وعلم عليها وانظر فى أى المراتب وقعت و جدناها فى الرابعة. دخلنا بسبعة فى حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفى فكانت (ف). أثبتها وأضف إلى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية. ادخل بها فى الأوتار تبلغ (س). أثبتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية فى ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين. ادخل بها فى بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة و تسعون، وهو نهاية الدور الثانى فى الأدوار الحرفية، واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الأولى ولها تسعة..

وهذا العدد يناسب أبداً أن الباقى من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً وذلك تسعة، فاضرب تسعة فى ثلاثة التى هى زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وأضف لها واحداً الباقى من الدور الثانى عشر تبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها فى حروف الأوتار تبلغ ألف. أثبته وعلم عليه ستة وتسعين. وإن ضربت سبعة التى هى أدوار الحروف التسعينية فى أربعة وهى الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقى من الدور الثانى عشر كان كذلك. وأصعد فى ضلع ثمانية بتسعة وادخل فى الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيما ناسب من السطح، وذلك ثلاثة، وأضف لذلك سبعة عدد الأوتار الحرفية. واطرح واحداً الباقى من دور اثنى عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين. أدخل بها فى البيت تبلغ خمسة. فاثبتها وأضف تسعة بمثلها وادخل فى صدر الجدول بثمانية عشر. وخذ ما فى السطح وهو واحد أدخل به فى حروف الأوتار تبلغ (م). أثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقى خمسة. فاصعد فى ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة فى ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحداً الباقى من الدور الثانى عشر تكن تسعة. وادخل بستة عشر فى بيت القصيد تبلغ (ت). أثبته وعلم عليه أربعة وستين. وأضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحداً الباقى من الدور الثانى عشر يكن تسعة. ادخل بها فى صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. وانظر ما فى السطح تجد واحداً. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع أيضاً من البيت، وادخل بتسعة فى صدر الجدول تقف على ثلاثة وهى عشرات، فأثبت (لام) وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة وعددها ثلاثة عشر الباقى واحد.

فانقل فى ضلع ثمانية بواحد، وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين، وواحد الباقى من الدور الثانى عشر تبلغ سبعة عشر، وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر، ادخل بها فى حروف الأوتار تكن لاماً. أثبتها فهذا آخر العمل.

والمثال فى هذا السؤال السابق أردنا أن تعلم أن هذه الزايرجة علم محدث أو قديم بطالع أول درجة من القوس أثبتنا حروف الأوتار ثم حروف السؤال ثم الأصول، وهى عدة الحروف ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة الباقى منها تسعة، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور فى السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

(حروف الأوتار) : ص ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ى .

(حـــروف الســـؤال) ا ل ز ا ى ر ج ة ع ل م م ح د ث ا م ق د ى م الدور الأول ٩ الدور الثـانى ١٧ البـاقى ٥ الدور الثـالث ١٣ البـاقى ١ الدور الرابع ٩ الدور الخـامس ١٧ البـاقى ٥ الدور الســادس ١٣ البـاقى ١ الدور الســابع ٩ الدور الثامن ١٧ الباقى ٥ الدور التـاسع ١٣ الباقى ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادى عشر ١٧ الباقى ٥ الدور الثانى عشر ١٣ الباقى ١ النتيجة الأولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقى ٥ النتيجة الثالثة ١٣ الباقى ١ .

استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم

ه م حج و ٦ ٦ ق ا ى ٦

س	. . . . .	١
و	. . . . .	٢
ا	. . . . .	٣
ل	. . . . .	٤
ع	. . . . .	٥
ظ	. . . . .	٦
ى	. . . . .	٧
م	. . . .	٨
ا	. . . . .	٩
ل	. . . .	١٠
خ	. . . . .	١١
ل	. . . . .	١٢
ق	. . . . .	١٣
ح	. . . . .	١٤
ز	. . . . .	١٥
ت	. . . . .	١٦
ف	. . . . .	١٧
ص	. . . . .	١٨
ن	. . . . .	١٩
	. . . . .	٢٠
ذ	. . . . .	٢١
ن	. . . .	٢٢

غ	. . . . .	٢٣
ر	. . . . .	٢٤
ا	. . . . .	٢٥
ى	. . . . .	٢٦
ب	. . . .	١٧
ش	. . . . .	٢٨
ك	. .	٢٩
ض		٣٠
ب	. .	٣١
ط	. . . .	٣٢
ه	. . . . .	٣٣
ا	. . . . .	٣٤
ل	. . . . .	٣٥
ج	. . . . .	٣٦
د	. . . . .	٣٧
م	. . . . .	٣٨
ث	. . . . .	٣٩
ل	. . . . .	٤٠
أ	. . . . .	٤١

ف و ز ا و س ز ر أ ا س ا ب أ ر ق ا غ آ ر ض ح ر ح ل د ا ر س ا ل د ى و س ر ا د م ن ا ل ل .

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة و عشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين إلى أن تنتهى إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعًا والله أعلم ن ف ر و ح ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ه ا ل د ر ى س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل .

هذا آخر الكلام فى استخراج الأجوبة من زايرجة العالم منظومة وللقوم طرائق أخرى من غير الزايرجة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة. وعندهم أن السر فى استخراج الجواب منظومًا من الزايرجة إنما هو مزجهم ببيت مالك بن وهيب، وهو : سؤال عظيم الخلق.. (البيت)، ولذلك يخرج الجواب على روية. وأما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم فى استخراج الأجوبة ما ننقله عن بعض المحققين منه.

(فصل)[٢٠٩] فى الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

أعلم أرشدنا الله وإياك أن هذه الحروف أصل الأسئلة فى كل قضية، وإنما تستنتج الأجوبة على تجزئته بالكلية وهى ثلاثة وأربعون حرفًا كما ترى، والله علام الغيوب ا و ل ا ع ظ س ا ل م خ ى د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ى ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا .

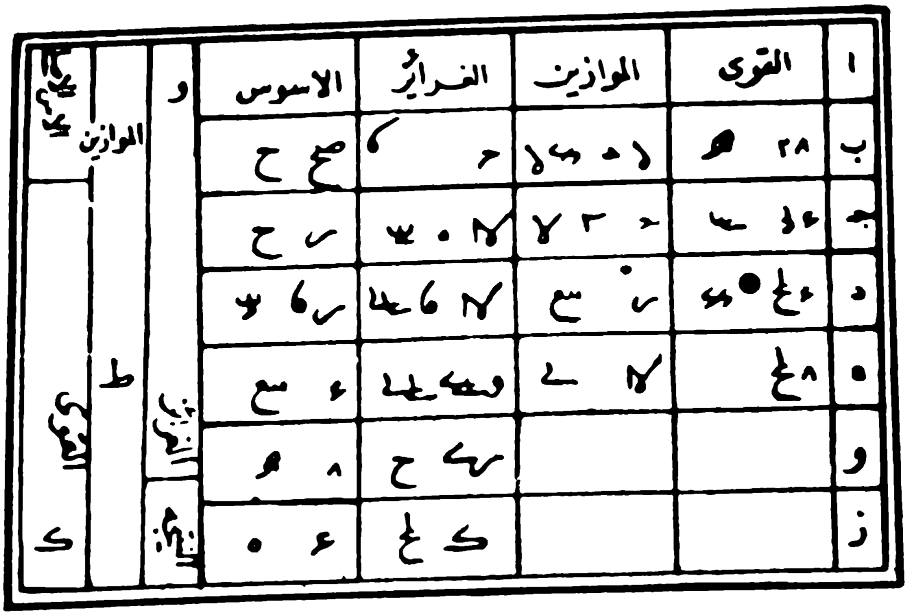
وقد نظمها بعض الفضلاء فى بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين وسماه القطب فقال:

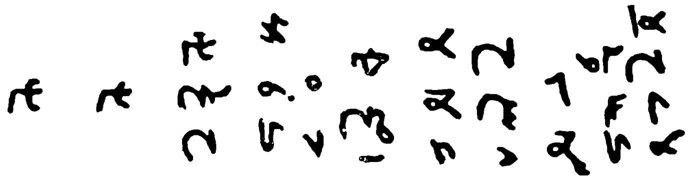
سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثـــــلا

فإذا أردت استنتاج المسألة فاحذف ما تكرر من حروفها وأثبت ما فضل منه، ثم احذف من الأصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسألة حر يماثله، وأثبت ما فضل منه، ثم امزج الفضلين فى سطر واحد تبدأ بالأول من فضله، والثانى من فضل المسألة، وهكذا إلى أن يتم الفضلان أو ينفد أحدهما قبل الآخر، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقًا لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح، فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية وأربعين حرفًا، فتعمر بها جدولاً مربعًا يكون آخر ما فى السطر الأول أول ما فى السطر الثانى، وتنقل البقية على حالها وهكذا إلى أن تتم عمارة الجدول.

ويعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة. ثم يخرج وتر كل حرف بقسمة مربعه على أعظم جزء يوجد له، وتضع الوتر مقابلا لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته :

٤٣٩





ثم تأخذ و تر كل حرف بعد ضربه فى أسوس أوتاد الفلك الأربعة، واحذر ما يلى الأوتاد وكذلك السواقط ؛ لأن نسبتها مضطربة. وهذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات، يبقى أس عالم لخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهى عناصر الإمـــداد يخـرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط فى أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب للسريان ثم تطرح من الرابع أول

عناصر الإمداد الأصلى يبقى ثالث رتبة السريان، فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً فى رابع مرتبة السريان يخرج أول عالم للتفصيل، والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل، والثالث فى الثالث يخرج ثالث عالم التفضيل، والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل، فتجمع عوالم للتفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ويقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثانى، وما انكسر فهو ثالث، ويتعين الرابع هذا فى الرباعى.

وإن شئت أكثر من الرباعى فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعدالحروف والله يرشدنا وإياك. وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب، وكذلك إلى نهاية المرتبة الأخيرة من عالم الكون، فافهم وتدبر والله المرشد المعين.

ومن طريقهم أيضاً فى استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم : اعلم، أيدنا الله وإياك بروح منه، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم، وللعمل به شرائط تلتزم، وقد يستخرج العالم أسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فنطلع بذلك على نتيجتى الفلسفة أعنى السيميا وأختها، ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. وقد شهدتُ جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف فى الوجود بتأييد الله.

واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد. وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير. كما أن الخُرق والعجلة رأس الحرمان. فأقول : إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف ألفا بيطوس أعنى أبجد إلى آخر العدد، وهذا أول مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التى هى مناسبة للحروف هى قوته فى الجسمانيات، ثم اضرب العدد فى مثله تخرج لك قوته فى الروحانيات وهى وتره، وهذا فى الحروف المنقوطة لا يتم، بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتى عليها البيان فيما بعد.

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلاً فى العالم العلوى أعنى

الكرسى، ومنها المتحرك و الساكن والعلوى والسفلى كما هو مرقوم فى أماكنه من الجداول الموضوعة فى الزيارج .

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام : الأول وهو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحانى مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة كانت قوى الحرف مؤثرة فى عالم الأجسام. الثانى قوتها فى الهيئة الفكرية، وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهى قوة فى الروحانيات العلويات، وقوة شكلية فى عالم الجسمانيات. الثالث وهو ما يجمع الباطن أعنى القوة النفسانية على تكوينه، فتكون قبل النطق به صورة فى النفس، بعد النطق به صورة فى الحروف وقوة فى النطق.

وأما طبائعها فهى الطبيعيات المنسوبة للمتولدات فى الحروف وهى الحرارة واليبوسة، والحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، والبرودة والرطوبة. فهذا سرد العدد اليمانى، والحرارة جامعة للهواء والنار وهما : (ا هـ ط م ف ط ش ذ ج ز ك س ق ث ظ)، والبرودة جامعة للهواء والماء (ب و ى ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ) واليبوسة جامعة للنار والأرض (ا هـ ط م ف ش ذ ب و ى ن ص ت ض)[(١٦٠٧ب)] فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزاء بعضها فى بعض وتداخل أجزاء العالم فيها علويات وسفليات بأسباب الأمهات الأول أعنى الطبائع الأربع المنفردة. فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل أو طالع مسألته واستنطق حروف أوتادها الأربعة الأول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد كما سنبين، واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك فى كل مسألة تقع لك. بيانه : إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع أعدادها بالجمل الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان عاشره الجدى وهو أقوى هذه الأوتاد. فاسقط من كل برج حرفى التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقة الموضوعة فى دائرتها، واحذف أجزاء الكسر فى النسب الاستنطاقية كلها، وأثبت تحت كل حرف ما

(١٦٠٧ب) علق نصر الهورينى على ذلك بما يأتى : «لعل هذه عبارة بعض المشارقة لأن هذا ترتيب المشارقة لا ترتيب المغاربة الذى قدمه».

يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول، وارسم ذلك كله أحرفًا، ورتب الأوتاد والقوى والقرائن سطرًا ممتزجًا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستنتج الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه. مثاله : افرض أن الطالع الحمل كما تقدم ترسم (ح م ل)، فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن (د ب ا)، الميم لها من العدد أربعون لها النصف والربع و الثمن والعشر ونصف العشر إذا أردت التدقيق (م ك ى ه د ب)، اللام لها من العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس والعشر (ك ى و هـ ج)، وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة و الاسم من كل لفظ يقع لك. وأما استخراج الأوتار فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله حرف (د) له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر، اقسمها على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وترًا لدال ثمانية. ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم فى شرح الاستنطاق. ولها قاعدة تطَّرد فى استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذى يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. والله أعلم..

(فصل)[٣٠٩] فى الاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علته، وما الموافق لبرئه منه. فمر السائل أن يسمى ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق فى المسألة، وإلا اقتصرت على الاسم الذى سماه السائل، وفعلت به كما نبين. فأقول مثلاً سمى السائل فرسًا، فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقة. بيانه : إن للفاء من العدد ثمانين ولها (م ك ى ح ب) ثم الراء لها من العدد مائتان (ق ن ك ى) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل ك). فالواو عدد تام له (د جـ ب) والسين مثله ولها (م ل ك). فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصرين متساويين، فاحكم لأكثرهما حروفًا بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط، وكذلك اسم الطالب، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة.

وصفة قوى استخراج العناصر

(نار)	(تراب)	(هواء)	(ماء)
ه ه م	و	حـ	
م م	ى ى ى ى	ك ك ك ك	ل ح(١٦٠٨)
	ن	ق	

فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعه البرودة، واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلامًا على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع فى الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون. هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبى مختصر. وأما استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية فهو أن تسمى مثلاً محمداً، فترسم أحرفه مقطعة ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك يخرج لك ما فى كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله :

نارى	ترابى	هوائى	مائى
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	ددددددد
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ى ى ى	ك ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لأن عدد حروفه عشرون حرفاً فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور، وهكذا يفعل بجميع الأسماء. حينئذ تضاف إلى أوتارها أو للوتر المنسوب للطالع فى

(١٦٠٨) نقلنا هذه الأحرف والرموز من النسخة «التيمورية» وهى غير موجودة فى جميع الطبعات المتداولة؛ وقد ترك بياض فى موضعها؛ وأشارت الطبعات إلى أن هذا البياض موجود فى الأصل، أى فى النسخة الخطية التى نقل عنها الهورينى.

الزايرجة أو لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهيب الذى جعله قاعدة لمزج الأسئلة وهو هذا :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غـرائب شـك ضبـطه الجـد مثـلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، وعليه كان يعتمد ابن الرقام وأصحابه، وهو عمل قائم بنفسه فى المثالات الوضعية. وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعًا ممتزجًا بألفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير، وعدة حروف هذا الوتر أعنى البيت ثلاثة وأربعون حرفًا لأن كل حرف مشدد من حرفين.

ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفًا يماثله، وتثبت الفضلين سطرًا ممتزجًا بعضه ببعض الحروف، الأول من فضلة القطب والثانى من فضلة السؤال، حتى يتم الفضلتان جميعًا، فتكون ثلاثة وأربعين، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية وأربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية، ثم تضع الفضلة على ترتيبها.. فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلى قبل الحذف فالعمل صحيح. ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعًا يكون آخر ما فى السطر الأول أول ما فى السطر الثانى. وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه، وتتوالى الحروف فى القطرعلى نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلا لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك. وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حل فيه، فإن اتفقت فحسن، وإلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. ويتسع هذا القانون فى جميع الحروف الجدولية. وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر فى دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه فى أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم. واحذر ما يلى الأوتاد، وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. وهذا الذى يخرج لك هو أ ول مراتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس

المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهى عناصر الإمداد، يخرج أفق النفس الأوسط، وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط.

وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط فى أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان، ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلى يبقى ثالث رتبة السريان، ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً فى رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل، والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل، وكذلك الثالث والرابع، فتجمع عوالم التفصيل و تحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ومن هنا يطرد العمل فى التامة. وله مقامات فى كتب ابن وحشية والبونى وغيرهما. وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعى الحكمى فى هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية، وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الإلهية والنيرجات الفلسفية. والله الملهم، وبه المستعان، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٣١ - علم الكيمياء[١٣٠٩ب]

وهو علم ينظر فى المادة التى يتم بها كون[١٦٠٨ب] الذهب والفضة بالصناعة[١٦٠٩]، ويشرح العمل الذى يوصل إلى ذلك؛ فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلاً عن المعادن، ثم يشرح الأعمال التى تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد[١٦١٠] والتقطير وجمد الذائب منها

(١٦٠٨ب) أى تكوين الذهب والفضة بالصناعة.

(١٦٠٩) اشتغل العرب وغيرهم بهذا البحث أمداً طويلاً. ولم يكن مقصوراً على موضوع الذهب والفضة، بل كان يعرض لتحويل مختلف المعادن بعضها إلى بعض. وهو غير علم الكيمياء المعروف. ولذلك يفرق المحدثون من الفرنجة فى التسمية : فيسمون هذا البحث Alchimie بعلامة التعريف العربية؛ ويسمون علم الكيمياء La Chimie و The chemistry، بعلامة التعريف الإفرنجية .

(١٦١٠) التصعيد الإذابة، وشراب مصعد عولج بالنار (من القاموس).

بالتكليس[١٢٤٤]، وإمهاء(١٦١٠ب) الصلب بالفهر(١٦١٠جـ) والصلاية(١٦١٠د) وأمثال ذلك. وفى زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعى يسمونه الإكسير، وأنه يلقى منه على الجسم المعدنى المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد أن يحمى بالنار، فيعود ذهبًا إبريزًا. ويكنون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا اصطلاحاتهم بالروح، وعن الجسم الذى يلقى عليه بالجسد. فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعى الذى يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء[١٦٠٩].

ومازال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً. وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها. وإمام المدونين فيها جابر بن حيان، حتى إنهم يخصونها به فيسمونها «علم جابر»؛ وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز. وزعموا أنه لا يفتح مقفلها إلا من أحاط علمًا بجميع ما فيها(١٦١٠هـ). والطغرائى من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء. وكتب فيها مسلمة المجريطى من حكماء الأندلس كتابه الذى سماه «رتبة الحكيم» وجعله قريناً لكتابه الآخر فى السحر والطلسمات الذى سماه «غاية الحكيم»؛ وزعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. وكلامه فى ذلك الكتاب وكلامهم أجمع فى تآليفهم هى ألغاز يتعذر فهمها على من لم يُعانِ اصطلاحاتهم فى ذلك. ونحن نذكر سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألغاز. ولابن المغيربى من أئمة هذا الشأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجىء فى الشعر ملغوزة كلها لغز الأحاجى والمعاياة، فلا تكاد تُفهَمُ. وقد ينسبون للغزالى رحمه الله بعض التآلف فيها، وليس بصحيح، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله. وربما نسبوا

(١٦١٠ب) أمهى الحديدة أحدّها وسقاها الماء والاسم المهى (من القاموس).

(١٦١٠جـ) الفِهْر بالكسر الحجر يملأ الكف ويدق به الجوز ونحوه (من القاموس). هذا، وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع النسخ إلى «القهر» بالقاف.

(١٦١٠د) «الصَّلاية وتهمز (الصَّلاءة) مدَق الطيب (أى ما يدق به الطيب). (القاموس). وقد و ردت هذه الكلمة محرفة فى جميع النسخ إلى «الصلابة» بالباء.

(١٦١٠هـ) انظر تحقيقاً فيما ينسب إليه من مؤلفات فى كتاب «جابر بن حيان» للدكتور زكى نجيب محمود، صفحات ٢٦ ـ ٣٢ .

بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربى، والبداوة إليه أقرب، فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها؛ وكتب الناظرين فى ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم. اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخرُ من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فممكن (١٦١٠و).

وأنا أنقل لك هنا رسالة أبى بكر بن بشرون لأبى السمح فى هذه الصناعة، وكلاهما من تلاميذ مسلمة، فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إلى فى شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل. قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض :

«والمقدمات التى لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون واقتص جميعها أهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلق الأحجار والجواهر وطباع البقاع والأماكن فمنعنا اشتهارها من ذكرها. ولكن أبين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه، فنبدأ بمعرفته. فقد قالوا ينبغى لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال: أولها هل تكون؟ والثانية من أىٍّ تكون؟ والثالثة من أى كيف تكون؟ فإذا عرف هذه الثلاثة وأحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم. فأما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كَفَيْنَا كَهُ بما بعثنا به إليك من الإكسير. وأما من أى شىء تكون فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذى يمكنه العمل، وإن كان العمل موجوداً من كل شىء بالقوة لأنها من الطبائع الأربع منها تركبت ابتداء وإليها ترجع انتهاء. ولكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة ولا يكون بالفعل. وذلك أن منها ما يمكن تفصيلها ومنها مالا يمكن تفصيلها. فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر، وهى التى تخرج من القوة إلى الفعل. والتى لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط، وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها فى بعض، وفضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغى لك - وفقك الله - أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التى يمكن فيها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحل والعقد والتنقية والتكليس[١٢٤٤] والتنشيف والتقليب، فإن من لم يعرف هذه الأصول التى هى عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً».

(١٦١٠و) أى اللهم إلا أن يكون خالد هذا شخصاً آخر من المشتغلين بهذه الفنون يشبه اسمه اسم خالد بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان؛ فيمكن حينئذ أن يكون ما ينسبونه إليه فى هذا الصدد صحيحاً.

«وينبغى لك أن تعلم هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أو يكتفى به وحده، وهل هو واحد فى الابتداء أو شاركه غيره فصار فى التدبير واحداً فسمى حجراً. وينبغى لك أن تعلم كيفية عمله وكمية أوزانه وأزمانه وكيفية تركيب الروح فيه وإدخال النفس عليه وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها. فإن لم تقدر فلأى علة وما السبب الموجب لذلك؟ فإن هذا هو المطلوب فافهم».

«واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس وزعمت أنها المدبرة للجسد والحاملة له والدافعة عنه والفاعلة فيه. وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره، لأنه لا حياة فيه ولا نور. وإنما ذكرت الجسد والنفس لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذى تركيبه على الغذاء والعشاء، وقِوامُه[1137] وتمامه بالنفس الحية النورانية التى بها يفعل العظائم والأشياء المتقابلة التى لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التى فيها. وإنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه. ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض والتضاد، ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه، ولكان خالداً باقياً. فسبحان مدبر الأشياء تعالى».

«واعلم أن الطبائع التى يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة فى الابتداء فيضية محتاجة إلى الانتهاء، وليس لها إذا صارت فى هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آنفاً فى الإنسان، لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً، وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس فى قوتها وفعلها وبالجسد فى تركيبه ومجسته بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها. فيا عجبًا من أفاعيل الطبائع أن القوة للضعيف الذى يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتمامها، فلذلك قُلْتُ قوىٌ وضعيف. وإنما وقع التغيير والفناء فى التركيب الأول للاختلاف، وعدم ذلك فى الثانى للاتفاق».

«وقد قال بعض الأولين : التفصيل والتقطيع فى هذا العمل حياة وبقاء، والتركيب موت وفناء. وهذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد بقوله «حياة وبقاء» خروجه من العدم إلى الوجود، لأنه مادام على تركيبه الأول فهو فان لا محالة، فإذا ركب التركيب الثانى عدم الفناء، والتركيب الثانى لا يكون إلا بعد التفصيل والتقطيع. فإذاً التفصيل والتقطيع فى هذا العمل خاصة. فإذا بقى الجسد

المحلول انبسط فيه لعدم الصورة لأنه قد صار فى الجسد بمنزلة النفس التى لا صورة لها، وذلك أنه لا وزن له فيه. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى».

«وقد ينبغى لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ. وإنما أريد بذلك التشاكل فى الأرواح والأجساد لأن الأشياء تتصل بأشكالها. وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر فى الطبائع اللطائف الروحانية منها فى الغليظة الجسمانية. وقد يتصور فى العقل أن الأحجار أقوى وأصبر على النار من الأرواح، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من الكبريت و الزئبق وغيرهما من الأرواح. فأقول إن الأجساد قد كانت أرواحًا فى بدنها فلما أصابها حر الكيان قلبها أجسادًا لزجة غليظة، فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتلزجها، فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحًا كما كانت أول خلقها، وإن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقت ولم تقدر على البقاء عليها. فينبغى لك أن تعلم ماصير الأجساد فى هذه الحالة وصير الأرواح فى هذا الحال؛ فهو أجل ما تعرفه. أقول إنما أبقت تلك الأرواح لاشتعالها ولطافتها، وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها، ولأن النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار، ولا تزال تغتذى بها إلى أن تفنى؛ وكذلك الأجساد إذا أحست بوصول النار إليها لقلة تلزجها وغلظها. وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض وماء صابر على النار، فلطيفُه متحد بكثيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. وذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه فى بعض على غير التحليل و الموافقة؛ فصار ذلكَ الانضمام والتداخل مجاورة لا ممازجة؛ فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما أشبههما؛ وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها. فإذا علمت ذلك علمًا شافيًا فقد أخذت حظك منها».

«وينبغى لك أن تعلم أن الأخلاط التى هى طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب فى الجزء منه، ولا فى الكل، كما قال الفيلسوف : إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل عليها غريبًا، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها، فمن أدخل عليها غريبًا فقد

زاغ عنها ووقع فى الخطأ. واعلم أن هذه الطبيعة إذا حل بها جسد من قرائنها على ما ينبغى فى الحل حتى يشاكلها فى الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيثما جرى، لأن الأجساد مادامت غليظة جافية لا تنبسط ولا تتزاوج، وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح. فافهم هداك الله هذا القول».

«واعلم هداك الله أن هذا الحل فى جسد الحيوان هو الحق الذى لا يضمحل ولا ينتقض. وهو الذى يقلب الطبائع ويمسكها، ويظهر لها ألواناً وأزهاراً عجيبة. وليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لأنه مخالف للحياة، وإنما حله بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ. وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى مالها أن تنقلب من اللطافة والغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ. وكل عمل لا يرى له مصداق فى أوله فلا خير فيه».

«واعلم أن البارد من الطبائع هو يُيَبِّس الأشياء ويُعَقِّد رطوبتها، والحار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها. وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان، والرطوبة واليبس منفعلان؛ وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون؛ وإن كان الحر أكثر فعلاً فى ذلك من البرد، لأن البرد ليس له نقل الأشياء ولا تحركها، والحر هو علة الحركة، ومتى ضعفت علة الكون وهو الحرارة لم يتم منها شىء أبدًا، كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شىء ولم يكن ثم برد أحرقته وأهلكته. من أجل هذه العلة احتيج إلى البارد فى هذه الأعمال، ليقوى به كل ضد على ضده، ويدفع عنه حر النار. ولم يحذر الفلاسفة أكثر شىء إلا من النيران المحرقة وأمرت بتطهير الطبائع والأنفاس وإخراج دنسها ورطوبتها ونفى آفاتها وأوساخها عنها. على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم. فإنما عملهم إنما هو مع النار أولاً وإليها يصير آخرًا. فلذلك قالوا: إياكم والنيران المحرقات. وإنما أرادوا بذلك نفى الآفات التى معها فتجمع على الجسد آفتين فتكون أسرع لهلاكه. وكذلك كل شىء إنما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طبائعه واختلافه فيتوسط بين شيئين، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته. واعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها وأقوى على قتال النار إذا هى باشرتها عند الألفة، أعنى بذلك النار العنصرية، فاعلمه».

«ولنقل الآن على الحجر الذى يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة. فقد اختلفوا فيه : فمنهم من زعم أنه فى الحيوان؛ ومنهم من زعم أنه فى النبات؛ ومنهم من زعم أنه فى المعادن؛ ومنهم من زعم أنه فى الجميع. وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها؛ لأن الكلام يطول جداً؛ وقد قلت فيما تقدم إن العمل يكون فى كل شىء بالقوة، لأن الطبائع موجودة فى كل شىء فهو كذلك. فنريد أن تعلم من أى شىء يكون العمل بالقوة والفعل. فنقصد إلى ما قاله الحرانى : «إن الصبغ كله أحد صبغين : إما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الأبيض حتى يحول فيه، وهو مضمحل منتقض التركيب؛ والصبغ الثانى تقليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه، كتقليب الشجر بل التراب إلى نفسه، وقلب الحيوان والنبات إلى نفسه، حتى يصير التراب نباتًا والنبات حيوانًا، ولا يكون إلا بالروح الحى والكيان الفاعل الذى له توليد الأجرام وقلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا فنقول إن العمل لابد أن يكون إما فى الحيوان وإما فى النبات. وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما فأما النبات فليس فيه ما فى الحيوان من اللطافة والقوة، ولذلك قل خوض الحكماء فيه. وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها. وذلك أن المعدن يستحيل نباتًا، والنبات يستحيل حيوانًا، والحيوان لا يستحيل إلى شىء هو ألطف منه، إلا أن ينعكس راجعًا إلى الغلظ؛ وأنه أيضاً لا يوجد فى العالم شىء تتعلق به الروح الحية غيره؛ والروح ألطف ما فى العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها. فأما الروح التى فى النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة، وهى مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات، فلم يقدر على الحركة لغلظه وغلظ روحه. والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً، وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. ولا تجرى إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان. فالعمل فى الحيوان أعلى وأرفع وأهون وأيسر. فينبغى للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلاً ويترك ما يخشى فيه عسراً».

«واعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقسامًا من الأمهات التى هى الطبائع والحديثة التى هو المواليد. وهذا معروف متيسر الفهم. فلذلك قسمت

الحكماء العناصر والمواليد أقسامًا حية وأقسامًا ميتة؛ فجعلوا كل متحرك فاعلاً حيًا وكل ساكن مفعولاً ميتاً. وقسموا ذلك فى جميع الأشياء وفى الأجساد الذائبة وفى العقاقير المعدنية. فسموا كل شىء يذوب فى النار ويطير ويشتغل حيًا، وما كان على خلاف ذلك سموه ميتًا. فأما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعًا حيًا، وما لم ينفصل سموه ميتًا. ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية، فلم يجدوا لوفق هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان، ولم يجدوا غير الحجر الذى فى الحيوان. فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه، فتكيف لهم منه الذى أرادوا. وقد يتكيف مثل هذه فى المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما النبات فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الأشنان. وأما المعادن ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير. وقد دبرنا كل ذلك، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع وتدبيره أسهل وأيسر. فينبغى لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود فى الحيوان، وطريق وجوده. إنا بينا أن الحيوان أرفع المواليد، وكذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات من الأرض. وإنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره الصافى وجسده اللطيف، فوجب له بذلك اللطافة والرقة. وكذا هذا الحجر الحيوانى بمنزلة النبات فى التراب. وبالجملة فإنه ليس فى الحيوان شىء ينفصل طبائع أربعاً غيره. فافهم هذا القول فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بيِّن الجهالة ومن لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر وأعلمتك - وأنا أبين لك وجوه تدابيره حتى يكمل الذى شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه» :

«(التدبير على بركة الله) خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة والإنبيق وفصل طبائعه الأربع التى هى النار والهواء والأرض والماء، وهى الجسد و الروح والنفس والصبغ. فإذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع كل واحد فى إنائه على حدة وخذ الهابط أسفل الإناء، وهو الثُّفْلُ فاغسله بالنار الحارة حتى تُذهب النارُ عنه سوادَهُ ويزول غلظه وجفاؤه، وبَيِّضْه تبييضًا محكمًا، وطَيِّر عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه، فإنه يصير عند ذلك ماء أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأُول الصاعدة منه فطهرها

أيضاً من السواد والتضاد وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف الطبائع وترق وتصفو. فإذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك. فابدأ بالتركيب الذى عليه مدار العمل؛ وذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج والتعفين. فأما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ. وأما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئًا واحداً لا اختلاف فيه ولا نقصان بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى الغليظ على إمساك اللطيف، وتقوى الروح على مقابلة النار وتصبر عليها، وتقوى النفس على الغوص فى الأجساد والدبيب فيها. وإنما وجد ذلك بعد التركيب لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه، ودخل بعضها فى بعض لتشاكلها فصار شيئًا و احداً. ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج».

«وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخَرَيْن، أعنى الروح والجسد، وصارت هى وهما شيئًا و احداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلى الذى سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه. فإذا لقى هذا المركب الجسد المحلول، وألح عليه النار، وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه، ذاب فى الجسد المحلول : ومن شأن الرطوبة الاشتغال وتعلُّقُ النار بها. فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها؛ فإن النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً. وكذلك الماء من شأنه النفور من النار، فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له فى جوفه فمنعه من الطيران. فكان الجسد علة لإمساك الماء؛ والماء علة لبقاء الدهن؛ والدهن علة لثبات الصبغ؛ والصبغ علة لظهور الدهن وإظهارِ الدهنية فى الأشياء المظلمة التى لا نور لها ولا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم. وهكذا يكون العمل. وهذه التصفية التى سألت عنها وهى التى سمتها الحكماء بيضة، وإنما يعنون، لا بيضة الدجاج».

«واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها. ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيرى، فقلت له : أيها الحكيم الفاضل أخبرنى لأى شىء سمت الحكماء مركب الحيوان بيضة؟ أختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟ فقال بل لمعنى غامض. فقلت أيها الحكيم وما ظهر لهم من

ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟ فقال لشبهها وقرابتها من المركب ففكر فيه، فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكرًا لا أقدر على الوصول إلى معناه. فلما رأى ما بى من الفكر وأن نفسى قد مضت فيها أخذ بعضدى وهزنى هزة خفيفة، وقال لى : يا أبا بكر ذلك للنسبة التى بينهما فى كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها. فلما قال ذلك انجلت عنى الظلمة، وأضاء لى نور قلبى، وقوى عقلى على فهمه. فنهضت شاكرًا لله عليه إلى منزلى، وأقمت على ذلك شكلاً هندسيًا يبرهن به على صحة ما قاله مسلمة. وأنا واضعه لك فى هذا الكتاب:».

«مثال ذلك أن المركب إذا تم وكمل كان نسبة مافيه من طبيعة الهواء إلى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى المركب من طبيعة النار إلى ما فى البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان : الأرض والماء. فأقول إن كل شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. ومثال ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزوح، فإذا أردنا ذلك فإنا نأخذ أقل طبائع المركب وهى طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، ونديرهما حتى تُنَشِّف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة، وتقبل قوتها، وكأن فى هذا الكلام رمزًا ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعًا مثيلهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التى هى النفس، وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة. وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذى طبيعته محيطة بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أول الضلعين المحيطة بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا [ا ح د] وسطح (أبجد) وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح. فأقول إن سطح أبجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التى تسمى نفسًا، كذلك (بجـ) من سطح المركب. والحكماء لم تسم شيئًا باسم شىء إلا لشبهه به».

«والكلمات التى سألت عن شرحها : الأرض المقدسة وهى المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية، والنحاس هو الذى أخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حمر بالزاج حتى صار نحاسيًا؛ والمغنيسيا حجرهم الذى تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التى تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار؛

والفرفرة لون أحمر قان يحدثه الكيان؛ والرصاص حجر ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة ومتجانسة : فالواحدة روحانية نيرة صافية وهى الفاعلة؛والثانية نفسانية وهى متحركة حساسة، غير أنها أغلظ من الأولى ومركزها دون مركز الأولى؛ والثالثة قوة أرضية حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها، وهى الماسكة الروحانية والنفسانية جميعاً والمحيطة بهما. وأما سائر الباقية فمبتدعة ومخترعة إلباساً على الجاهل. ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها».

«فهذا جمع ما سألتنى عنه وقد بعثت به إليك مفسرًا ونرجو بتوفيق الله أن تبلغ أملك والسلام».

انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطى شيخ الأندلس فى علوم الكيمياء والسيمياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده.

وأنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها فى الصناعة إلى الرمز والألغاز التى لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية. والذى يجب أن يعتقد فى أمر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية. وتصرفها فى عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة. فأما الكرامة فظاهرة. وأما السحر فلأن الساحر كما ثبت فى مكان تحقيقه(١٦١١) يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية. ولابد له من ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحرى فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر والنبات، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون فى الحبال والعصى١٥٣٥د، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود فى قاصية الجنوب والترك في قاصية الشمال أنهم يسحرون الجو للأمطار وغير ذلك. ولما كانت هذه تخليقًا للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر. والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم، إنما نحوا هذا المنحى. ولهذا كان كلامهم فيه ألغازًا حذرًا عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه، لا أن ذلك يرجع إلى الضنانة بها كما هو رأى

(١٦١١) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب : «علوم السحر والطلسمات» (انظر صفحات ١٠٢٠ ـ ١٠٢٧).

من لم يذهب إلى التحقيق فى ذلك. وانظر كيف سمى مسلمة كتابه فيها «رتبة الحكيم» وسمى كتابه فى السحر والطلسمات «غاية الحكيم» إشارة إلى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه، لأن الغاية أعلى من الرتبة، فكأنّ مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها فى الموضوعات. ومن كلامه فى الفنين يتبين ما قلناه. ـ ونحن نبين فيما بعد غلط من يزعم أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية (١٦١٢). والله العليم الخبير.

٣٢ ـ فصل فى إبطال الفلسفة وفساد منتحلها[١٣٠٩ب]

هذا الفصل وما بعده مهم لأن هذه العلوم عارضة فى العمران كثيرة فى المدن وضررها فى الدين كثير. فوجب أن يُصدَعَ ويُكشَفَ عن المعتقد الحق فيها. وذلك أن قومًا من عقلاء النوع الإنسانى زعموا أن الوجود كله الحسى منه وما وراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل. و هؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليونانى محب الحكمة(١٦١٣). فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوموا على إصابة الغرض منه. ووضعوا قانونًا يهتدى به العقل فى نظره إلى التميز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق. ومحصل ذلك أن النظر الذى يفيد تميز الحق من الباطل إنما هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرد منها أولاً صوراً منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابق على جميع النقوش التى ترسمها فى طين أو شمع. وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل. ثم تجرد من تلك المعانى الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى وقد تميزت عنها فى الذهن، فتجرد منها معان أخرى وهى التى اشتركت بها، ثم تجرد ثانياً إن شاركها غيرها، وثالثاً إلى أن ينتهى التجريد إلى المعانى البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعانى والأشخاص، ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهى الأجناس العالية.

(١٦١٢) سيبين ذلك ويزيد هذا الموضوع كله تفصيلاً فى الفصل الرابع والثلاثين وعنوانه : «فصل فى إنكار ثمرة الكيمياء.. إلخ».

(١٦١٣) الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين : «فيلوس» بمعنى محب أو صديق «وصوفيا» بمعنى الكلمة. Philosophe (du grec, philos. = ani, el sophia = Sagesse .

وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هى من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثوانى. فإذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجردة وطلب تصور الوجود كما هو، فلابد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلى اليقينى ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر. وصنف التصديق[١٣١٣] الذى هو تلك الإضافة والحكم متقدم عندهم على صنف التصور[١٣١٣] فى النهاية، والتصور متقدم عليه فى البداية والتعليم، لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكى، وإنما التصديق و سيلة له[١٥٩٥]، وما تسمعه فى كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أرسطو. ثم يزعمون أن السعادة فى إدراك الموجودات كلها ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين(١٦١٤).

وحاصل مداركهم فى الوجود على الجملة وما آلت إليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولاً على الجسم السفلى بحكم الشهود والحس؛ ثم ترقى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس بالحيوانات؛ ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل. ووقف إدراكهم فقضوا على الجسم العالى السماوى بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نَفْسٌ وعقل كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهى العشر، تسع مفصلة ذواتها جمل وواحد أول مفرد وهو العاشر[١٣٢٢](١٦١٥). ويزعمون أن السعادة فى إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء[١٦١٤] مع تهذيب النفس، وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى المحمود منها، واجتنابه للمذموم بفطرته، وأن ذلك إذا حصل للنفس

(١٦١٤) هذه هى السعادة العقلية أو الفضيلة العقلية، وهى أرقى درجات السعادة والفضيلة عند أفلاطون، وتابعه فى ذلك فلاسفة الإسلام. ويقابلها الفضيلة العملية وهى التخلق بالفضائل والعمل بها.

(١٦١٥) هكذا وردت هذه العبارة فى جميع النسخ. وهى غامضة المدلول. و لعل ما ذكرناه فى تعليق ١٣٢٢ يوضحها بعض التوضيح.

حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب فى الآخرة.. إلى خَبْطٍ لهم فى تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذى حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا فى هذه الأحقاب هو أرسطو المقدونى من أهل مقدونية من بلاد الروم[(١٦١٦)] من تلاميذ أفلاطون، وهو معلم الإسكندر، ويسمونه : المعلم الأول[٢٩٦] على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها[١٥٦٠-١٥٦٤] . ولقد أحسن فى ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم فى الإلاهيات.[(١٦١٧)] ثم كان من بعده فى الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا فى القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليونانى إلى اللسان العربى تصفحها كثير من أهل الملة، وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلى العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا فى مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابى[٢٩٦، ١٣٢٢] فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة، وأبو على بن سينا[١٥٦٣، ١٥٦٦، ١٥٦٦ب] فى المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بنى بويه بأصبهان وغيرهما.

واعلم أن هذا الرأى الذى ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه.

فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به فى الترقى إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقًا من ذلك «ويخلق ما لا تعلمون[٢٤٩]». وكأنهم فى اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل، والمعتقدين أنه ليس وراء الجسم فى حكمة الله شىء.. وأما البراهين التى يزعمونها على مدعياتهم فى الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهى قاصرة وغير وافية بالغرض. أما ما كان منها فى الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعى فوجه قصوره أن المطابقة

(١٦١٦) ولد فى ستاجير Siagir من أعمال مقدونيا عام ٣٨٤ق م. وتوفى سنة ٣٢٢ ق م . (انظر تعليقات ١٥٢٧، ١٥٢٨ ، ١٥٦١ - ١٥٦٥).

(١٦١٧) هكذا وردت هذه العبارة فى جميع النسخ، وهى غير واضحة الدلالة.

بين تلك النتائج الذهنية التى تستخرج بالحدود والأقيسة كما فى زعمهم وبين ما فى الخارج غير يقينى؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل فى المواد ما يمنع من مطابقة الذهنى الكلى للخارجى الشخصى؛ اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأين اليقين الذى يجدونه فيها. وربما يكون تصرف الذهن أيضاً من المعقولات الأُوَل المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا فى المعقولات الثوانى التى تجريدها فى الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقينياً بمثابة المحسوسات. إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك، إلا أنه ينبغى لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من تَرْكِ المُسْلِم لما لا يَعْنيه[١٦١٧ب]؛ فإن مسائل الطبيعيات لاتهمنا فى ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها.

وأما ما كان منها فى الموجودات التى وراء الحس وهى الروحانيات ويسمونه العلم الإلهى وعلم ما بعد الطبيعة،. فإن ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها، لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى، بحجاب الحس بيننا وبينها، فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مُدْرَكٌ[١٣٧٦] لنا فى إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصاً فى الرؤيا التى هى وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه.

وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون إن الإلاهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأحق والأولى يعنى الظن، وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط، فيكفينا الظن الذى كان أولاً. فأى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟! ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات. وهذه هى غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

(١٦١٧ب) يشير بذلك إلى الأثر المشهور : «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه» .

وأما قولهم إن السعادة فى إدراك الموجودات على ما هى عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود. وتفسيره أن الإنسان مركب من جزأين أحدهما جسمانى والآخر روحانى ممتزج به، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به، والمدرِك فيهما واحد، وهو الجزء الروحانى يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس. وكل مُدْرِك فله ابتهاج بما يدركه؛ واعتبره بحال الصبى فى أول مداركه الجسمانية التى هى بواسطة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات، فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذى للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ. فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدرا كها الذى لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة. والمتصوفة كثيراً ما يُعْنَوْن بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس إدراكها الذى لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية، فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها. وهذا الذى زعموه بتقدير صحته مسلم لهم، وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم.

فأما قولهم إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيته؛ إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى الدماغية من الخيال و الفكر والذكر، ونحن نقول إن أول شىء نعنى به فى تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها، لأنها منازعة له قادحة فيه. وتجد الماهر منهم عاكفًا على كتاب الشفاء[١٥٦٢] والإشارات[١٥٦٦ب] والنجاة[١٥٦٦] وتلاخيص ابن رشد للنص[(١٦١٨)] من تأليف أرسطو وغيره، يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها، ويلتمس هذا القسط من السعادة

(١٦١٨) وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات : ففى «ل» و«م» و «دار الكتاب اللبنانى» وردت بالقاف «القص». - وفى «ن» وردت بالفاء «الفص». - وصوابها «النص» بالنون، وهو ما يسمى به ابن خلدون كتاب «الأرجانون» لأرسطو (انظر تعليق ١٥٦٠) .

فيها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها. ومستندهم فى ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابى وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال١٣٣٢ واتصل به فى حياته فقد حصل حظه من هذه السعادة. والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات، ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمى، وقد رأيت فساده. وإنما يعنى أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراكِ إدراكَ النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة، وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هى عين السعادة الموعود بها فباطل أيضًا؛ لأنا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركًا آخر للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجًا شديدًا، وذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية، ولابد، بل هى من جملة الملاذ التى لتلك السعادة.

وأما قولهم إن السعادة فى إدراك هذه الموجودات على ما هى عليه، فقول باطل مبنى على ما كنا قدمناه فى أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط فى أن الوجود عند كل مُدْرِك منحصر فى مداركه، وبينّا فساد ذلك(١٦١٩)، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانيًا أو جسمانيًا.

والذى يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحانى إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكًا ذاتيًا له مختصًا بصنف من المدارك، وهى الموجودات التى أحاط بها علمنا، وليس بعام الإدراك فى الموجودات كلها إذ لم تتحصر وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجًا شديدًا كما يبتهج الصبى بمداركه الحسية فى أول نشوئه. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التى وعدنا بها الشارع إن لم نعمل لها؟! : ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾(١٦٢٠).

وأما قولهم إن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبنى على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذى

(١٦١٩) انظر الفقرتين الأولين من رده على الفلاسفة (صفحة ١١٦٨ وتوابعها) .

(١٦٢٠) آية ٣٦ من سورة المؤمنين وهى سورة ٢٣ .

لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها، لأن الرذائل عائقة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها. وقد بينا أن أثر السعادة والشقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهذيب الذى توصلوا إلى معرفته إنما نفعه فى البهجة الناشئة عن الإدراك الروحانى فقط، الذى هو على مقاييس وقوانين. وأما ما وراء ذلك من السعادة التى وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين.

وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو على بن سينا فقال فى كتاب المبدأ والمعاد ما معناه: إن المعاد الروحانى وأحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقاييس، لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا فى البراهين عليه سعة؛ وأما المعاد الجسمانى وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان، لأنه ليس على نسبة واحدة، وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ولنرجع فى أحواله إليها.

فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التى حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم[١٥٣٥] وما بعدها، فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات، لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار.

هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارُّها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يُكِبَّنَّ أحد عليها وهو خِلوٌ من علوم الملة؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها. والله الموفق للصواب وللحق والهادى إليه ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾[١٠٨٣].

٣٣ ـ فصل فى إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها[١٣٧٦] وفساد غايتها[١٣٠٩ب]

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قِبَل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها فى المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة. فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوعٍ نوعٍ من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة[(١٦٢١)]، وهو أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله؛ إذ التجربة إنما تحصل فى المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم و الظن؛ وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آماد وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم. وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحى، وهو رأى فائل[٢٠١]، وقد كفونا مؤونة إبطاله. ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب، إلا أن يكون عن الله، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق.

وأما بطليموس[١٧٢] ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب فى الكائنات العنصرية. قال لأن فعل النِّيرين[(١٦٢٢)] وأثرهما فى العنصريات ظاهر لا يسع أحدًا جحده، مثل فعل الشمس فى تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك. وفعل القمر فى الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء[(١٦٢٣)] وسائر أفعاله.

ثم قال ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقتان : الأولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس؛ والثانية الحَدسُ والتجربة

(١٦٢١) شبه جملة متعلق بخبر «أن» .

(١٦٢٢) هما الشمس والقمر.

(١٦٢٣) هكذا وردت هذه الكلمة فى النسخة «التيمورية» ووردت فى غيرها بالنون «القناء» وهى جمع قناة وهى الحفرة توضع فيها النخلة.

بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذى عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة، فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته ومزاجه فتعرف موافقته له فى الطبيعة، أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة، وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع وغيرهما، ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضاً إلى النير الأعظم. وإذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحتها من المولدات، وتتخلق به النُّطَفُ والبذر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال، لأن كيفيات البذرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما - قال وهو مع ذلك ظنى وليس من اليقين فى شىء. وليس هو أيضاً من القضاء الإلهى يعنى القدر، إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن، والقضاء الإلهى سابق على كل شىء. هذا محصل كلام بطليموس وأصحابه، وهو منصوص فى كتابه الأربع(١٦٢٤) وغيره. ومنه يتبين ضعف مُدْرَك١٣٧٦ هذه الصناعة.

وذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما تبين فى موضعه. والقوى النجومية على ما قرروه إنما هى فاعلة فقط والجزء العنصرى هو القابل. ثم إن القوى النجومية ليست هى الفاعل بجملتها، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها فى الجزء المادى مثل قوة التوليد للأب والنوع التى فى النطفة، وقوى الخاصة التى تميز بها صِنْفُ صِنْفُ من النوع وغير ذلك.

فالقوى النجومية إذا حصل كمالها وحصل العلم فيها إنما هى فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس و تخمين؛ وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن؛ والحدس والتخمين قوى للناظر فى فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة، فإذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك.

(١٦٢٤) هكذا وردت هذه الكلمة فى جميع النسخ، وهى غامضة المدلول، ولعلها محرفة عن «المجسطى» أو «الجغرافيا» (انظر تعليق ١٧٢).

هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده ولم تعترضه آفة، وهذا معوز لما فيه من معرفة حُسْبانات[٧٦٩] الكواكب فى سيرها لتتعرف به أوضاعها، ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه.

ومدرك بطليموس فى إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف؛ لأن قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب، ومستولية عليها، فقل أن يُشْعَرَ بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال؛ وهذه كلها قادحة فى تعريف الكائنات الواقعة فى عالم العناصر بهذه الصناعة.

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل؛ إذ قد تبين فى باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالى كما رأيته، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غنى عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادئ الرأى من التأثير، فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علواً وسفلاً، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك.

والنبوات أيضًا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها. واستقراء الشرعيات شاهد بذلك فى مثل قوله[١٦٢٥]: «إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته» وفى قوله[١٦٢٦]: «أصبح من عبادى مؤمن بى و كافر بى : فأما من قال مُطِرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ؛ وأما من قال مُطِرنا بنَوْء[١٦٢٧] كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب» (الحديث الصحيح)[١٦٢٨].

(١٦٢٥) قول الرسول عليه الصلاة والسلام حينما كسفت الشمس فى يوم وفاة ابنه إبراهيم، وظن الناس أنها كسفت لذلك.

(١٦٢٦) حديث قدسى أى يرويه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن.

(١٦٢٧) «النوء سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته فى كل ثلاثة عشر يوماً.. وكان العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقيل إلى الطالع منها....» (الصحاح) .

(١٦٢٨) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه أن يقول : «حديث صحيح» .

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها[١٣٧٦] مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار فى العمران الإنسانى بما تبعث فى عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها فى بعض الأحايين اتفاقًا لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له ويظن اطراد الصدق فى سائر أحكامها وليس كذلك، فيقع فى رد الأشياء إلى غير خالقها. ثم ما ينشأ عنها كثيراً فى الدول من توقع القواطع[(١٦٢٩)]، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء المتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، وقد شاهدنا من ذلك كثيراً. فينبغى أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار فى الدين والدول، ولا يقدح فى ذلك كون وجودها طبيعيّا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم : فالخير والشر طبيعتان موجودتان فى العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعى فى اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار.

هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره. وليعلم من ذلك أنها وإن كانت صحيحة فى نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل عليها علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور فى نفس الأمر. فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فُقِدَ الاجتماع من أهل العمران لقراءتها و التحليق[(١٦٣٠)] لتعليمها، وصار المولَع بها من الناس وهم الأقل وأقل من الأقل إنما يطالع كتبها ومقالاتها فى كسْر[(١٦٣١)] بيته متستراً عن الناس وتحت رِقْبة[(١٦٣٢)] الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها[(١٦٣٣)] على الفهم، فكيف يحصل منها على طائل، ونحن نجد الفقه الذى عم نفعه ديناً ودنيا وسهلت مآخذه من الكتاب و السنة وعكف

(١٦٢٩) هكذا فى جميع النسخ. والكلمة غير واضحة المدلول.

(١٦٣٠) «تحلقوا جلسوا حلقة حلقة» (القاموس). ويقصد أقاموا حلقات لتعليمها. وكان الطلاب يجلسون إلى أستاذهم فى شكل حلقة.

(١٦٣١) من معانى الكسر بفتح الكاف وكسرها جانب البيت و الشقة السفلى من الخباء. ومنه يقال : «فى كسر بيته» (من القاموس) .

(١٦٣٢) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «ربقة». والرقبة بالكسر الحراسة والتحفظ (انظر تعليق١٠٢) .

(١٦٣٣) «اعتاص عليه الأمر اشتد والتاث فلم يهتد للصواب» (القاموس).

الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها، إنما يحذِقُ فيه الواحد بعد الواحد فى الأعصار والأجيال. فكيف يُعْلَم مهجور للشريعة، مضروب دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المأخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل لأصوله وفروعه إلى مزيد حَدْسٍ وتخمين يكتنفان به من الناظر؟! فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟! ومدعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد له يقوم بذلك، لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حَمَلَته. فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. والله أعلم بالغيب، ﴿فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[١٦٣٤].

ومما وقع فى هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر إرجاف[٨٦٥] الفريقين الأولياء والأعداء، وقال فى ذلك أبو القاسم الروحى من شعراء أهل تونس :

أستغفر الله كل حين	قد ذهب العيش والهناء
أُصبِحُ فى تونس وأُمْسى	والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا	يحدثها الهرْجُ[٤٥٩] والوباء
والناس فى مِرْيَة وحرب	وما عسى ينفع المِراء
فأحمدىٌ يرى علياً	حل به الهُلكُ والتواء[١٦٣٥]
وآخر قال سوف يأتى	به إليك صَبَاً رُخَاء[١٦٣٦]
والله من فوق ذا وهذا	يقضى لعبديه ما يشاء

(١٦٣٤) ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾. (آيتى ٢٦ ، ٢٧ من سورة الجن، وهى سورة ٧٢) .

(١٦٣٥) «تَوِىَ توىً كرضى هلك» (القاموس). «التَّوَى وزان الحصى وقد يمد، الهلاك» (المصباح) وهو فى القصيدة ممدود.

(١٦٣٦) «الصبَا وزان العصى الريح تهب من مطلع الشمس» (المصباح). والرخاء بالضم الريح اللينة» (القاموس). وجاءت الريح صبا رخاء كناية عن السعادة ورغد العيش وسير الأمور فى طريق سهل.

يا راصد الخُنّس الجوارى[1637] ... مـا فَعَلَتْ هذه السماء
مَطَلْتمونا[1638] وقد زعمتم ... أنكم اليوم أملئاء[1639]
مر خميس على خميس ... وجاء سبت وأربعاء
ونصف شهر وعشر ثان ... وثالث ضمه القضاء[1640]
ولا نرى غير زور قول ... أذاك جهل أم ازدراء؟
إنا إلى الله قد علمنا ... أن ليس يُسْتَدْفع القضاء
رضيت بالله لى إلهاً ... حسبكم البدر أو ذُكاء[1641]

(١٦٣٧) اقتبس هذا من قوله تعالى : ﴿فلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ⁽١٥⁾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ (آيتى ١٥ ، ١٦ من سورة التكوير وهى سورة ٨١). وهذه صفات ثلاث للكواكب. والصفة الأولى تجىء من خنَس يخنِسُ بكسر النون وضمها خَنْساً وخُنُوساً تأخر وغاب واختفى كانخنس . وتطلق صفة الخُنَّس على الكواكب كلها لأنها تخنس فى المغيب أو لأنها تخفى نهاراً. وقيل هى الكواكب السيارة دون الثابتة. وقال الفراء : المراد منها فى القرآن زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد لأنها تخنس فى مجراها . ومن ثم سمى الشيطان «الخناس» قال تعالى : ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ لأنه يخنس أى يغيب ويختفى إذا ذكر اسم الله، أو لأنه لا يظهر للعيان ـ والجوارى جمع جارية وهى التى تسير وتجرى، وتطلق على السفن، كما فى قوله تعالى :﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ (آية ٣٢ من سورة الشورى وهى سورة ٤٢)، كما تطلق على الكواكب السيارة، كما فى قوله تعالى: ﴿فلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ⁽١٥⁾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ ـ والصفة الثالثة وهى «الكُنَّس» تجىء من فعل كنس الظبى من باب جلس دخل فى كِنَاسه وهو موضعه من الشجر يكن فيه ويستتر. وأطلق على الكواكب صفة «الكُنَّس» لأنها تكْنِس أى تستتر كما تكنِس الظباء فى الكِناس (من القاموس والصحاح) .

(١٦٣٨) مَطلَه بدينه مَطْلاً من باب قتل إذا سوّفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى، وماطله مطَالاً من باب قاتل. والفاعل من الثلاثى ماطل، ومطول ومطّال مبالغة، ومن الرباعى مماطل (المصباح). والتعبير مجازى يقصد به أنه لم تتحقق وعودكم ولم يحدث ما تنبأتم به.

(١٦٣٩) «الأملئاء بهمزتين والمُلاَء الأغنياء المتمولون أو الحسنو القضاء، الواحد ملىء» (القاموس). والتعبير بأملئاء ترشيح للتجوز فى قوله مطلتمونا. وذلك لأن المدين الملىء هو الذى يفى بدينه ولا يماطل فى سداده ـ هذا وقد وردت هذه الكلمة فى جميع النسخ «أملياء» وهو تسهيل للهمزة بقلبها ياء.

(١٦٤٠) يحاكى بذلك فى أسلوب تهكمى لغة المنجمين حينما يريدون أن يحددوا ميقات حدث سيقع فى المستقبل بزعمهم، فيقولون مثلاً : الخميس التالى لنصف الشهر وعشر الثانى حينما تكون الشمس فى برج الحمَل .. إلخ.

(١٦٤١) «الذُّكاء بالضم غير مصروفة الشمس» (القاموس). والمعنى رضيت بالله ربّاً، على حين أن أربابكم الذين تعتمدون عليهم فى شئونكم ومصيركم وشئون الناس ومصيرهم والذين تستوحونهم الغيب يتمثلون فى الشمس والقمر وما إليهما.

مـا هذه الأنجم السـوارى[١٦٤٢]. إلا عـبـاديد[١٦٤٣] أو إمـاء
يُقضى عليها وليس تَقضى ومـالهـا فى الورى اقـتضاء
ضلت عـقول ترى قـديماً مـا شأنه الجرم والفناء (١٦٤٤)
وَحَكَّمَتْ فى الوجـود طبـعـاً يحـدثه الماء والهـواء
لم ترحلوا إزاء مـر تغذوهمو تربة ومـاء؟[١٦٤٥]
الله ربى ولست أدرى مـا الجوهر الفرد والخلاء
ولا الهيولى[١٣٢٢] التى تنادى مـالى عن صورة[١٣٢٢] عـراء
ولا وجـود ولا انعـدام ولا ثبـوت ولا انتـفـاء
ولست أدرى مـا الكسب إلا مـا جلب البيع والشـراء
وإنمـا مـذهبى ودينى مـا كـان والناس أوليـاء
إذ لا فـصـول ولا أصـول ولا جـدال ولا ارتيـاء
مـا تبع الصدر واقتفينا يا حبذا كان الاقتفاء[١٦٤٦]

(١٦٤٢) السارية السحاب والنجوم تسرى ليلاً جمعه سار (من القاموس).

(١٦٤٣) هكذا رسمت كلمة عباديد فى جميع النسخ؛ ويعنى بها الشاعر جمع عبد أو جمع عبيد. غير أن هذه الصيغة لم يذكرها القاموس فى جمع عبد ولا فى جمع جمعه، وإنما ذكرها بمعان أخرى فقال: «العباديد بلا واحد من لفظها هى الفرق من الناس والخيل الذاهبون فى كل وجه، والآكام، والطرق البعيدة». وليس من بين هذه المعانى ما يتسق مع المقصود فى البيت - ولعلها محرفة عن عبابيد، كعجل وعجاجيل.

(١٦٤٤) أى إن ما يتمثل فى جرم وما يكون مصيره إلى الفناء كالأجرام السماوية لا يمكن أن يكون قديماً. فقد ضلت عقول زعمت أن هذه الأجرام قديمة و أنها مسيطرة على ما يحدث فى العالم.

(١٦٤٥) الجملة استفهامية حذفت منها أداة الاستفهام للوزن. والمعنى: ألم تر شجرتين إحداهما تنبت ثمراً حلواً والأخرى تنبت ثمرًا مرًّا، مع أنهما تسقيان بماء واحد وتتغذيان بتربة واحدة؟ أليس ذلك دليلاً على أن الماء و الهواء والتربة ليست وحدها هى المؤثرة، وأن وراء ذلك كله قدرة الخالق جل وعز؟ - و هذا مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (آية ٤ من سورة الرعد وهى سورة ١٣).

(١٦٤٦) فى النسخة «التيمورية»:

«ما تبع الصدر والبقايا يا حبذا ذاك الاقتداء»

ولعله يقصد بالصدر صدر الإسلام.

كانوا كما يعلمون منهم ... ولم يكن ذلك الهُذاء[1647]

يا أشعرى[1648] الزمان إنى ... أشعرنى الصيف والشتاء[1649]

أنى أجزى بالشر شراً[1650] ... والخير عن مثله جزاء

وإننى إن أكن مطيعاً ... فلست أعصى ولى رجاء

وإننى تحت حكم بار ... أطاعه العرش والثّراءُ

ليس انتصار لكم ولكن ... أتاحه الحكم والقضاء

لو حُدِّث الأشعرى[1648] عمن ... له إلى رأيه انتماء

لقال أخْبِرْهُمُ بأنى ... مما يقولونه براء

٣٤- فصل فى إنكار ثمرة الكيمياء[1609] واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها[1309ب]

علم أن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه وأن اقتناء المال منها أيسر وأسهل على مبتغيه، فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكام وخسارة الأموال فى النفقات زيادة على النَّيْل من غرضه والعطب آخراً إذا ظهر على خيبة، وهم يَحْسَبون أنهم يحْسنون صنعاً[1650ب]. وإنما أطمعهم فى ذلك رؤية أن المعادن تستحيل وينقلب بعضها إلى بعض

(١٦٤٧) «هذَى يهْذى هذْياً وهذَياناً تكلم بغير معقول لمرض أو غيره والاسم الهُذَاء كدعاء» (القاموس).

(١٦٤٨) يشير إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى، وهو من كبار أئمة علماء الكلام، (انظر الفصل السادس عشر، وخاصة صفحتى ٩٨٢، ٩٨٣).

(١٦٤٩) هكذا فى الطبعات المتداولة، وفى النسخة «التيمورية»: «أشعر فى الصيف والشتاء». وهذا لا يتفق مع شكل القافية.

(١٦٥٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى بعض النسخ المتداولة «أنا أجزى». وفى بعضها الآخر: «لم أجز بالشر غير الشر» والأخير أصح من ناحية الوزن.

(١٦٥٠ب) اقتباس من قوله تعالى: ﴿قُلْ هلْ نُنبِّئُكُم بالأخْسَرينَ أعْمَالاً (١٠٣) الَّذين ضَلَّ سَعْيُهُمْ في الْحَيَاة الدُّنْيَا وهُمْ يحْسبُونَ أنَّهُمْ يُحْسنُونَ صُنْعًا﴾ (آيتى ١٠٣، ١٠٤ من سورة الكهف وهى سورة ١٨).

للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهبًا والنحاس والقصدير فضة، ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة. ولهم فى علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم فى التدبير وصورته وفى المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر المكرم هل هى العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تُمْهى[١٦١٠ب] بالفِهر[١٦١٠جـ] على حجر صلد أملس[١٦١٠د] وتسقى أثناء إمهائها[١٦١٠ب] بالماء، بعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها، ويؤثر فى انقلابها إلى المعدن المطلوب، ثم تجفف بالشمس من بعد السقى أو تطبخ بالنار أو تُصَعَّد[١٦١٠] أو تُكَلَّس[١٣٤٤] لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضى بذلك كله من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته صنعته، حصل من ذلك كله تراب أو مائع يسمونه الإكسير، ويزعمون أنه إذا ألقى على الفضة المحماة بالنار عادت ذهبًا أو النحاس المحمى بالنار عاد فضة على حسب ما قصد به فى عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها وتقلبه إلى صورته ومزاجها وتبثُّ فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه فى المعدة ويستحيل سريعًا إلى الغذاء؛ وكذا إكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتهما.

هذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب لأئمة الصناعة من قبلهم يتداولونها بينهم، ويتناظرون فى فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هى فى الأكثر تشبه المُعَمَّى كتآليف جابر بن حيان فى رسائله السبعين، ومسلمة المجريطى فى كتابه رتبة الحكيم، والطغرائى والمغيربى فى قصائده العريقة فى إجادة النظم وأمثالها، ولا يحلون[١٢٧٢] من بعد هذا كله بطائل منها.

فاوضت يوماً شيخنا أبا البركات البَلَّفِيقى(١٦٥٠جـ) كبير مشيخة[١١٦٢] الأندلس فى مثل ذلك ووقفته على بعض التآليف فيها فتفحصه طويلاً ثم رده إلى وقال لى : «وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة». ثم منهم من يقتصر فى ذلك على الدلْسَة(١٦٥١) فقط، إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة، أو الخفية كإلقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه بالزُّوَق(١٦٥٢) المُصَعَّد[١٦١٠] فيجىء جسماً معدنياً شَبيهًا بالفضة ويخفى إلا على النُّقَّاد المهرة. فَيُقَدِّر أصحاب هذا الدلْس[١٦٥١] مع دُلْسَتِهم[١٦٥١] هذه سكَّةً[١٢١] يُسَرِّبونها(١٦٥٣) فى الناس و يطبعونها بطابع السلطان تمويهًا على الجمهور بالخلاص(١٦٥٤). وهؤلاء أخس الناس حرفة وأسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدُّلسَة[١٦٥١] إنما هو يدفع نحاسًا فى الفضة وفضة فى الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق وأشر من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار يأوون إلى مساجد البادية ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعة بحبهما والاستهلاك فى طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش، ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرِّقْبَة[١٠٢] إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفرون إلى موضع آخر،

(١٦٥٠جـ) هو أبو البركات محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البَلَّفِيقى من أهل المَرِيَّة من شيوخ ابن خلدون فى الحديث والفقه والأدب (٦٠٨ ـ ٧٧٠ هـ).

وقد جاءت كلمة البَلَّفِيقى محرفة فى جميع النسخ المتداولة.

(١٦٥١) الدُّلسة بالضم والدَّلس الخديعة. ودلَّس تدليسًا كتم عيب السلعة وخدع، ويقال أيضًا دلس من باب ضرب والتشديد أشهر فى الاستعمال (من المصباح).

(١٦٥٢) «الزُّوق كصُرَد الزئبق كالزاووق، ومنه التزويق للتزيين والتحسين، لأنه يجعل مع الذهب فيطلى به فيدخل فى النار فيطير الزاووق ويبقى الذهب، ثم قيل لكل منقش ومزين مزوق» (القاموس).

(١٦٥٣) سرب سروبًا توجه وذهب على وجهه، ومنه قوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ (آية ١٠ من سورة الرعد، وهى سورة ١٣) وسربت المزادة: سالت ويتعدى الفعل بالهمزة والتضعيف قياسًا. وقد استعمل ابن خلدون الفعل المتعدى بمعنى ينشرونها فى السوق بين الناس - أو لعل الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بهذا المعنى.

(١٦٥٤) أى بخلاص الذهب والفضة من الشوائب.

ويستجدون حالاً أخرى فى استهواء بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم. ولا يزالون كذلك فى ابتغاء معاشهم. وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية فى الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفساداً للسكّة[١٢١] التى تعم بها البلوى وهى متمول الناس كافة. والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسديها.

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدُّلّسَة[١٦٥١] بل استنكف عنها ونزه نفسه عن إفساد سكّة[١٢١] المسلمين ونقودهم، وإنمَا يطلب إحالة الفضة للذهب، والرصاص والنحاَس و القصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج، وبالإكسير الحاصل عنده، فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث فى مداركهم لذلك؛ مع أنَّا لا نعلم أن أحداً من أهل العلم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بُغْيَة؛ إنما تذهب أعمارهم فى التدبير والفِهْر[١٦١٠د] والتصعيد[١٦١٠] والتكليس[١٢٤٤] واعتيام[(١٦٥٥)] الأخطار بجمع العقاقير والبحث عنها، ويتناقلون فى ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تم له الغرض منها أو وقف على الوصول يقنعون باستماعها والمفاوضة فيها، ولا يستريبون فى تصديقها شأن الكَلِفين[٦٨] المغرمين بوساوس الأخبار فيما يَكْلَفون[٦٨٥] به فإذا سئلوا عن تحقيق ذلكَ بالمعاينة أنكروه، وقالوا إنما سمعنا ولم نر. هكذا شأنهم فى كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصنعة قديم فى العالم. وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين، فلننقل مذاهبهم فى ذلك، ثم نتلوه بما يظهر فيه من التحقيق الذى عليه الأمر فى نفسه. فنقول : إن مبنى الكلام فى هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة وهى الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصين، هل هى مختلفات بالفصول[(١٦٥٦)] وكلها أنواع قائمة بأنفسها؛ أو إنها مختلفة بخواص من الكيفيات، وهى كلها أصناف لنوع واحد. فالذى ذهب إليه أبو نصر الفارابى و تابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة

(١٦٥٥) هكذا فى جميع النسخ؛ والكلمة مجردة من الدلالة؛ ولعلها محرفة عن «اقتحام».

(١٦٥٦) الفصل هو ما دون الجنس عند المناطقة وهو ما يميز الأنواع بعضها من بعض. فالحيوان جنس، والناطق فصل يميز الإنسان عما عداه من أنواع الحيوان.

واليبوسة واللين والصلابة والألوان من الصفرة والبياض والسواد، وهى كلها أصناف لذلك النوع الواحد. والذى ذهب إليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول[١٦٥٦] وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه متحقق بحقيقته، له فصل وجنس[١٦٥٦] شأن سائر الأنواع. وبنى أبو نصر الفارابى على مذهبه فى اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأعْراض[(١٦٥٧)] حينئذ وعلاجها بالصنعة؛ فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ. وبنى أبو على ابن سينا على مذهبه فى اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة و جودها بناء على أن الفصل[١٦٥٦] لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل. والفصول[١٦٥٦] مجهولة الحقائق رأسًا بالتصور، فكيف يُحاوَل انقلابها بالصنعة. وغلطه الطغرائى من أكابر أهل هذه الصناعة فى هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس فى تخليق الفصل وإبداعه، إنما هو فى إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتى من بعد الإعداد من لدن خالقه، كما يفيض النور على الأجسام بالصقل والإمهاء[١٦١٠ب]. ولا حاجة بنا فى ذلك إلى تصوره ومعرفته. قال وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها مثل العقرب من التراب والنَّتْن[(١٦٥٧ب)]، ومثل الحيات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فقدت من عجاجيل[(١٦٥٧جـ)] البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصييره سكرًا بحشو القرون بالعسل بين يدى ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذًا من العثور على مثل ذلك فى الذهب والفضة، فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة، ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها[١٦٥٦] انتهى كلام الطغرائى بمعناه.

(١٦٥٧) جمع عَرَض، وهو عند المناطقة الصفة العارضة التى لا تميز جنْساً ولا نوعاً، كالبياض والسواد والقصر والطول. ـ هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «الأغراض» بالغين المعجمة.

(١٦٥٧ب) هكذا كان يظن قديماً. والحقيقة أن الحشرة لا تخلق فى مثل هذه الحالة من التراب وما شاكله، وإنما تنقف من بويضات كانت قد وضعتها الأم فى هذه المواد. غير أنه لما كانت بويضات الحشرات غير مرئية أو لا تكاد ترى، لذلك يخيل للإنسان فى بادئ الرأى أن الحشرة تخلق من هذه المواد مباشرة.

(١٦٥٧جـ) «العجل ولد البقرة وجمعه عجاجيل» (القاموس).

وهذا الذى ذكره فى الرد على ابن سينا صحيح. لكنَّ لنا فى الرد على أهل هذه الصناعة مأخذًا آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم أجمعين لا الطغرائى ولا ابن سينا[١١٠٥]. وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعًا و يحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة فى الجسم المعدنى حتى إحالته ذهبًا أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم فى زمان أقصر، لأنه تَبَيَّن فى موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتَبَيَّن أن الذهب إنما يتم كونه[١٦٠٨ب] فى معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات فى العلاج كان زمن كونه[١٦٠٨ب] أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه، أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة فتفعل فى الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة فى إحالته، وذلك هو الإكسير على ما تقدم. واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية فلابد[١٥٧٣] فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما تم امتزاجها، فلابد من الجزء الغالب على الكل. ولابد فى كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هى الفاعلة لكونه[١٦٠٨ب]، الحافظة لصورته. ثم كل متكون فى زمان فلابد[١٥٧٣] من اختلاف أطواره وانتقاله فى زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهى إلى غايته. وانظر شأن الإنسان فى طور النطْفَة ثم العَلَقَة ثم المُضْغَة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم ثم إلى نهايته[(١٦٥٧د)]. ونِسَبُ الأجزاء فى كل طور تختلف فى مقاديرها وكيفياتها؛ وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية فى كل طور مخالفة لها فى الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له فى معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الأحوال؛ فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن يساوق فعل الطبيعة فى المعدن، ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم - ومن شرط الصناعة أبدًا تصور ما يُقصدُ إليه

(١٦٥٧د) يشير بذلك إلى قوله تعالى : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (آيتى ١٣ ، ١٤ من سورة «المؤمنون» وهى سورة ٢٣) .

بالصنعة. فمن الأمثال السائرة : أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل. فلابد من تصور هذه الحالات للذهب فى أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة فى كل طور، واختلاف الحار الغريزى عند اختلافها، ومقدار الزمان فى كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذى بذلك كله فعل الطبيعة فى المعدن، أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل فى هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط؛ والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدعى بالصنعة تخليق إنسان من المَنِىِّ. ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبته وأطواره وكيفية تخليقه فى رحمه وعلم ذلك علمًا محصلاً بتفاصيله، حتى لا يشذ منه شىء عن علمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان؛ وأنَّى له ذلك.

ولنقرِّبْ هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول : حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعى ومحاذاتها به إلى أن يتم كون[١٦٠٨ب] الجسم المعدنى أو تخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل فى الجسم فعلاً طبيعيًا فتصيره وتقلبه إلى صورتها. والفعل الصناعى مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التى يُقْصَدُ مساوقتها أو محاذاتها أو فعل المادة ذات القوى فيها تصورًا مفصلا واحدة بعد أخرى، وتلك الأحوال لا نهاية لها. والعلم البشرى عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان وهو أوثق ما علمته. وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول[١٦٠٦] كما رأيته ولا من الطبيعة، إنما هو من تعذر الإحاطة وقصور البشر عنها. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر فى الاستحالة من جهة غايته، وذلك أن حكمة الله فى الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم، فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله فى ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شىء.

وله وجه آخر من الاستحالة أيضًا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق فى أفعالها وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون أنه صحيح وأنه أقرب من طريق الطبيعة فى معدنها وأقل زماناً لما تركته الطبيعية إلى طريقها الذى سلكته فى كون[١٦٠٨ب] الفضة والذهب وتخلُّقِهما. وأما تشبيه الطغرائى هذا التدبير بما عثر عليه من المفردات لأمثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فأمر صحيح فى هذه أدى إليه العثور كما زعم[١٦٥٧ب]؛ وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها، ومازال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء إلى هلم جرا؛ ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه[١٣٨٢ب] وأصحابه وتنوقل فى الأصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأما قولهم إن الإكسير بمثابة الخميرة وإنه مركب يحيل ما يحصل فيه ويقلبه إلى ذلك، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد، والفساد فى المواد سهل يقع بأيسر شىء من الأفعال والطبائع، والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى، فهو تكوين وصلاح والتكوين أصعب من الفساد؛ فلا يقاس الإكسير بالخميرة.

وتحقيق الأمر فى ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد المجريطى وأمثالهم فليست من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعى، وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات، إنما هو من منحى كلامهم فى الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحلاج وغيره. وقد ذكر مسلمة فى كتاب الغاية ما يشبه ذلك. وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى. وهكذا كلام جابر فى رسائله. ونحو كلامهم فيه معروف ولا حاجة بنا إلى شرحه. وبالجملة فأمرها عندهم من كليات الموارد الخارجية عن حكم الصنائع. فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان فى يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب فى يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادته إلا بإرفاد مما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع. فكذلك من طلب

الكيمياء طلباً صناعياً ضيع ماله وعمله. ويقال لهذا التدبير الصناعى التدبير العقيم؛ لأن نيله إن كان صحيحًا فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع؛ فهو كالمشى على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ فى كثائف الأجساد ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الأنبياء : قال تعالى :﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي... ﴾(١٦٥٧هـ). وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيها الصالح ويؤتيها غيره فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الصالح ولا يملك إيتاءها فلا تتم فى يد غيره.

ومن هذا الباب يكون عملها سحريّا. فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس وخوارق العادة إما معجزة أو كرامة أو سحرًا. ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازًا لا يظفر بحقيقته إلا من خاض لجة من علم السحر واطلع على تصرفات النفس فى عالم الطبيعة. وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها. والله بما يعملون محيط.

وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه(١٦٥٧و) العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش، وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها. وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من أهل العمران حتى فى الحكماء المتكلمين فى إنكارها واستحالتها. فإن ابن سينا القائل باستحالتها كان من عِلْيَة[٩١] الوزراء فكان من أهل الغنى والثروة، والفارابى القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بُلْغَة من المعاش وأسبابه. وهذه تهمة ظاهرة فى أنظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها. والله ﴿ الرزّاق ذو القوة المتين[١٢٢٢] ﴾ لا رب سواه.

(١٦٥٧هـ) جزء من آية ١١٠ من سورة المائدة، وهى سورة ٥ : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي... ﴾.. الآية.

(١٦٥٧و) فى أول هذه الفصل وفى الفصل الحادى والثلاثين.

[٣٥ـ فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها]

اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بتصور الحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً[١٥٨]، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه[١٦٥٨] التى يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية فى الضمير فلابد من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل[١٦٥٩] الأفكار فى تصحيحها. وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهى الكلام المركب من الألفاظ النطقية التى خلقها الله فى عضو اللسان مركبة من الحروف، وهى كيفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض فى مخاطبتهم. وهذه رتبة أولى فى البيان عما فى الضمائر؛ وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهى شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر أو إنشاء[١٥٦] على العموم[١٦٦٠]. وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يُؤدَّى بها ما فى الضمير لمن توارى أو غاب شخصه وبَعُدَ أو لمن يأتى بَعْدُ ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصر فى الكتابة. وهى رقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات.

فصار البيان فيها على ما فى الضمير بواسطة الكلام المنطقى. فلهذا كانت فى الرتبة الثانية. وأحد قسمى[١٦٦١] هذا البيان يدل على ما فى الضمائر من العلوم والمعارف فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل فى

(١٦٥٨) فى الأصل «مطالبة» وصوابه «مطالبه» بالهاء المهملة.

(١٦٥٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى إحدى النسخ الخطية التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس؛ وفى النسخ الأخرى التى اعتمد عليها «تصقل». والجملة على كلا الوضعين قلقة غير واضحة المدلول.

(١٦٦٠) معنى العبارة : وهذه الرتبة شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر أو إنشاء على العموم؛ ولكن أشرف درجاتها ما يتصل بالتعبير عن حقائق العلوم.

(١٦٦١) فى الأصل «واحد قسمى» وهو تحريف جعل العبارة مجردة من الدلالة.

ضمائرهم من ذلك فى بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة فى حصوله للغائب والمتأخر.

وهؤلاء هم المؤلفون. والتواليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة فى الأجيال والأعصار. وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول. وأما العلوم الفلسفية[١٥٣٥] فلا اختلاف فيها لأنها إنما تأتى على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية فى تصور الموجودات على ما هى عليه جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها و ماديها(١٦٦٢). فإن هذه العلوم لا تختلف؛ وإنما يقع الاختلاف فى العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر.

ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر فى رسومها وأشكالها. ويسمى ذلك قلمًا وخطًا. فمنها الخط الحميرى، ويسمى المسند. وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين. وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكل عربيّاً، إلا أن مَلَكة هؤلاء فى اللسان والعبارة غير مَلَكة أولئك[١٨٢٠]. ولكل منهما قوانين كلية مستقرة فى عباراتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط فى ذلك من لا يعرف ملكات العبارة - ومنها الخط السريانى وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعى لقدمه فإنهم كانوا أقدم الأمم. وهذا وهم ومذهب عامى. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شىء منها بالطبع، وإنما هو يستمرّ بالقدم والمران حتى يصير مَلَكةً راسخة فيظنها المشاهد طبيعية؛ كما هو رأى كثير من البُلداء فى اللغة العربية، فيقولون : العرب كانت تُعْرِب بالطبع وتنطق بالطبع؛ وهذا وهم - ومنها الخط العبرانى، الذى هو كتابة بنى عابر بن شامخ من بنى إسرائيل وغيرهم - ومنها الخط اللطينى خط اللطينيين(١٦٦٣) من الروم. ولهم أيضًا لسان مختص بهم - ولكل أمة من الأمم اصطلاح فى الكتاب[٧٠٥] يعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم(١٦٦٤). وإنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى : أما

(١٦٦٢) فى الأصل «ومادتها» وهو تحريف.

(١٦٦٣) يقصد اللاتينى واللاتينيين .

(١٦٦٤) انظر تفصيل الكلام فى الخط العربى وأصوله الأولى التى أخذ منها والمراحل التى اجتازها فى تعليق ١٢٨٠ وفى كتابينا «علم اللغة» (صفحات ٢٤٤ - ٢٥٤ من الطبعة الخامسة) و «فقه اللغة» (صفحات ٢٤٦ - ٢٦٦ من الطبعة الخامسة) .

السرياني فلقدمه كما ذكرنا؛ وأما العربي والعبرى فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطان بياناً لمَتْلُوِّهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولاً. وانبسطت قوانين الاطراد (العبارة)[(١٦٦٥)] فى تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الربانى؛ وأما اللطينى فكان الروم وهم أهل ذلك اللسان لما أخذوا بدين النصرانية وهو كله من التوراة، كما سبق فى أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها[(١٦٦٦)] - وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية؛ وإنما هى لكل أمة بحسب اصطلاحها.

ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التى ينبغى اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعدوها سبعة :

(أولها) استنباط العلم بموضوعه وتقويم أبوابه وفصوله وتتبع مسائله أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها[(١٦٦٧)] لغيره لتعم المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب[٧٠٥] فى الصحف[(١٦٦٨)] لعل المتأخر يظهر[١٠٠] على تلك الفائدة. كما وقع فى الأصول فى الفقه. تكلم الشافعى أولاً فى الأدلة الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك مَنْ بعدهم إلى الأبد.

(وثانيها) أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له فى فهمها. فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصل شريف.

(١٦٦٥) هكذا فى الأصل، وكلمة «العبارة» زائدة، أو لعلها «فى العبارة» .

(١٦٦٦) انظر تحرير هذه الحقائق وتصحيحها فى تعليقات ٧٣٧ إلى ٧٤٥ وفى مقالين لنا عن «أسفار العهدين القديم والجديد والتلمود واللغات التى ألفت بها وترجمت إليها»، أحدهما فى مجلة الأزهر عدد إبريل سنة ١٩٥٩ والآخر فى مجلة مجمع اللغة العربية فى الجزء الثالث عشر صفحات ١٦٧ - ١٧٥ وفى كتابنا : «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» وخاصة صفحات ١٩ - ٢١ ، ٦٤ - ٦٨ ، ٨٩ - ٩٦ .

(١٦٦٧) فى الأصل «لإيصاله» وهو تحريف.

(١٦٦٨) فى الأصل «المصحف» وهو تحريف.

(وثالثها) أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ فى كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبَعُدَ فى الإفادة صيته ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذى لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف فى الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه؛ فيودع ذلك الكتاب(١٦٦٩) ليقف الناظر على بيان ذلك.

(ورابعها) أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

(وخامسها) أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة فى أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة فى بابها، ١٣٩٧ إلى ١٤٠٣ ..

كما وقع فى المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم[١٣٨٦ج] وفى العُتبِيَّة من رواية العتبى[١٣٩٥] عن أصحاب مالك. فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت فى غير بابها. فهذب ابن أبى زيد المدونة[١٤٠٤]، وبقيت العتيبة غير مهذبة؛ فنجد فى كل باب مسائل من غيره. واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن أبى زيد فيها والبرادعى من بعده.

(وسادسها) أن تكون مسائل العلم مفرقة فى أبوابها من علوم أخرى؛ فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن يَنْظمه فى جملة العلوم التى ينتحلها البشر بأفكارهم. كما وقع فى علم البيان(١٦٧٠) فإن عبدالقاهر الجرجانى(١٦٧١) وأبا يوسف(١٦٧٢) السكاكى(١٦٧٣)

(١٦٦٩) أى يدون تصحيحه هذا فى كتاب .

(١٦٧٠) يقصد بعلم البيان علوم البلاغة على العموم التى تنقسم الآن ثلاثة أقسام : البيان والمعانى والبديع. وموضوع الثانى مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ وموضوع الثالث المحسنات اللفظية والمعنوية التى تشتمل عليها العبارات. وكان لفظ «البيان» يطلق قديماً على ما يشمل هذه البحوث الثلاثة جميعاً.

(١٦٧١) فى كتابيه «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة» .

(١٦٧٢) فى الأصل «وأبو يوسف» وهو خطأ .

(١٦٧٣) فى قسم من كتابه «المفتاح».

وجدا[١٦٧٤] مسائله متفرقة[١٦٧٥] فى كتب النحو. وقد جمع منها الجاحظ فى كتاب «البيان والتبيين» مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم. فكُتبت فى ذلك تواليفهم المشهورة، وصارت أصولاً لفن البيان ١٦٧٠، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

(وسابعها) أن يكون الشىء من التواليف التى هى أمهات للفنون مطولاً مسهبا، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضرورى لئلا يخلّ بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جِماع ١٢٧٣ المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه وخطأ عن الجادّة التى يتعين سلوكها فى نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدم لغيره من التواليف بأن[١٦٧٦] ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه فى الفن، أو يأتى بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتى بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهْل والقِحَة. ولذا قال أرسطو لما عَدَّد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال : وما سوى ذلك فَفَضْلٌ أو شَرَهٌ، يعنى بذلك الجهل والقحة. نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغى للعاقل سلوكه. والله يهدى للتى هى أقوم[١٦٧٧]. ٩٤٤، ١٣٠٩، ١٣١ب. ١٣١

٣٦ ـ فصل فى أن كثرة التآليف فى العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل. فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها. ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة

(١٦٧٤) فى الأصل «وجدوا» وصوابه «وجدا» .

(١٦٧٥) فى الأصل «مستقربة» وفى نسخة أخرى من النسخ التى اعتمد عليها كاترمير «متغربة» ، وكلاهما تحريف عن «متفرقة» أو «مبعثرة» .

(١٦٧٦) فى الأصل «أن» و الأوضح «بأن» .

(١٦٧٧) اقتبس هذا من قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ . (آية ٩ من سورة الإسرا وهى سورة ١٧) .

واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولابد، دون رتبة التحصيل. ويمثل ذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب المدونة مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس واللخمى وابن بشير و التنبيهات و المقدمات والبيان والتحصيل على العُتْبِيَّة[١٣٩٥] وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه.. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفُتْيا، وهى كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضى فى واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً، ومأخذه قريبًا. ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه. فصارت كالطبيعة التى لا يمكن نقلها ولا تحويلها. ويمثل أيضًا علم العربية من كتاب سيبويه، وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب فى ذلك، وكيف يطالب به المتعلم وينقضى عمره دونه ولا يطمع أحد فى الغاية منه إلا فى القليل النادر؛ مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر[١١٢٥] يعرف بابن هشام، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من مَلَكَة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جنى وأهل طبقتها لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرفه فيه، ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصرًا فى المتقدمين سيما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتَّآليف؛ ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء؛ وهذا نادر من نوادر الوجود. وإلا فالظاهر أن المتعلم ولو قطع عمره فى هذا كله فلا يفى له بتحصيل علم العربية مثلاً الذى هو آلة من الآلات ووسيلة؛ فكيف يكون فى المقصود الذى هو الثمرة؛ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ[(١٦٧٧ب)]﴾.

(١٦٧٧ب) جزء من آية ٥٦ من سورة القصص وهى سورة ٢٨ : ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

٣٧ـ فصل فى أن كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء فى العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجًا مختصرًا فى كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعَسِراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وأمثالهم. وهو فساد فى التعليم وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد؛ وهو من سوء التعليم كما سيأتى. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقْتُصِرَ عن التكرار[١٦٧٨] قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له.[١٦٧٩] والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١٦٧٨) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة «اقتصر على التكرار». وكلتا العبارتين ركيكة. والأوضح أن يقول : «وإذا قلّ التكرار قصرت الملكة.. إلخ».

(١٦٧٩) مقتبس من قوله تعالى : ﴿ومن يُضْلل اللهُ فما لَهُ من هادٍ (٣٦) ومن يهْدِ اللهُ فما لَهُ من مُضلٍ﴾ (آيتى ٣٦ ، ٣٧ من سورة الزمر وهى سورة ٣٩) .

٣٨ ـ فصل فى وجه الصواب فى تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً. يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هى أصول ذلك الباب. ويقرب له فى شرحها على سبيل الإجمال ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه، حتى ينتهى إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة فى ذلك العلم؛ إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفى الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهى إلى آخر الفن فتجود ملكته؛ ثم يرجع به و قد شدا[١٦٨٠] فلا يترك عويصاً ولا مبهما[١٦٨ب] ولا مغلقًا إلا وضحه وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل فى ثلاثة تكرارات. وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه. وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضرون للمتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم ويطالبونه بإحضار ذهنه فى حلها، ويحسبون ذلك مرانًا على التعليم وصوابًا فيه، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها. فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجًا، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزًا عن الفهم بالجملة إلا فى الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذى فوقه، حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا ألقيت

(١٦٨٠) شدا يشدو شدوا من باب قتل، جمع قطعة من الإبل وساقها، ومنه قيل لمن أخذ طرفًا من العلم والأدب واستدل به على البعض الآخر شدا، وهو شاد (المصباح) ـ هذا، وفى بعض النسخ وقد شد، وهو تحريف.

(١٦٨٠ب) فى جميع النسخ المتداولة «مهما»، وهو تحريف.

عليه الغايات فى البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى فى هِجْرَانه[١١٢٧]. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغى للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذى أكب على التعليم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولى منه على ملكة بها ينفذ فى غيره. لأن المتعلم إذا حصَّل ملكة ما فى علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقى، وحصل له نشاط فى طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولى على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم، وأدركه الكلال، وانطمس فكره، ويئس من التحصيل. وهجر العلم والتعليم. والله يهدى من يشاء.

وكذلك ينبغى لك أن لا تُطَوِّل على المتعلم فى الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض، فيعسر حصول الملكة بتفريقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطًا وأقرب صبغة. لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه. والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون[١٦٨١].

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة فى التعليم أن لا يخْلط على المتعلم علمان معاً؛ فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معًا ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرًا عليه، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله. والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

(فصل)[٢٠٩] واعلم أيها المتعلم أن أتحفك بفائدة فى تعلمك فإن تَلَقَّيْتَها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة. وأقدم لك

(١٦٨١) مقتبس من قوله تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾(آية ١٥١ من سورة البقرة وهى السورة الثانية).

مقدمة تعينك فى فهمها. وذلك أن الفكر الإنسانى طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس فى البطن الأوسط من الدماغ تارة يكون مبدأً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب؛ وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه ويروم نفيه أو إثباته فيلوح له الوسط(١٦٨٢) الذى يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، وينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً؛ ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التى تميز بها البشر بين سائر الحيوانات.

ثم الصناعة المنطقية هى كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه لتعلم سداده من خطئه، لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا أنه قد يعرض لها الخطأ فى الأقل من تصور الطرفين[١٦٨٢] على غير صورتهما من اشتباه الهيئات فى نظم القضايا وترتيبها للنتاج(١٦٨٣). فَتَعَيَّنَ المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذاً أمرٌ صناعى مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمراً صناعياً استغنى عنه فى الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النُّظَّارِ فى الخليقة يحصلون على المطالب فى العلوم دون صناعة المنطق، ولاسيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضى بالطبع إلى حصول الوسط[١٦٨٢] والعلم المطلوب كما فطرها الله عليه.

(١٦٨٢) إذا قلت «كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس» فالطرفان هما الإنسان وحساس، والحد الوسط هو حيوان، وعن طريق هذا الحد الوسط المكرر فى القضيتين ثبتت الحساسية للإنسان - ويمكن أن يكون غرضه من «الوسط» النسبة بين الطرفين أى إثبات المحمول للموضوع فى مثل قولك «الإنسان حيوان»، أو نفيه عنه فى مثل قولك «ليس الإنسان جماداً».

(١٦٨٣) لا يكون القياس «منتجاً» إلا إذا رتبت قضاياه فى صورة خاصة وتوافرت فيها بعض الشروط. فالشكل الأول من القياس مثلاً وهو الذى يكون الحد الوسط فيه محمولاً فى الصغرى موضوعاً فى الكبرى (كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس) لا ينتج نتيجة صحيحة إلا إذا كانت الصغرى موجبة والكبرى كليّة. وفى هذا يقول الأخضرى فى «السلَّم»:

حَملٌ بصغرى وضعه بكبرى ... يدعى بشكل أوّلٍ ويُدرى

ثم يذكر شروط هذا الشكل فيقول:

فشرطه الإيجاب فى صغراه ... وأن تُرى كليةً كبراه

ثم من دون هذا الأمر الصناعى الذى هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم وهى معرفة الألفاظ ودلالتها على المعانى الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب[٧٠٥] ومشافهة اللسان بالخطاب. فلابد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر فى مطلوبك.

فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهى أخفها، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعانى المطلوبة، ثم القوانين فى ترتيب المعانى للاستدلالات فى قوالبها المعروفة فى صناعة المنطق، ثم تلك المعانى مجردة فى الفكر أشراكا[(١٦٨٤)] يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه. وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب فى التعليم بسهولة؛ بل ربما وقف الذهن فى حجب الألفاظ بالمناقشات، أو عثر فى أشراك[١٦٨٤] الأدلة بشغب الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل[(١٦٨٥)] ممن هداه الله.

فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك فى فهمك أو تشغيب بالشبهات فى ذهنك فاطَّرِحْ ذلك و انتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعى جملة، وأخلص إلى فضاء الفكر الطبيعى الذى فطرت عليه؛ وسرِّح نظرك فيه وفرِّغ ذهنك له للغوص على مرامك منه، واضعًا لها[(١٦٨٥أ)] حيث وضعها أكابر النُّظَّار قبلك، مستعرضًا للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك وحصل الإلهام[(١٦٨٥ب)] الوسط[١٦٨٢] الذى جعله الله من مقتضيات ذاتيات[(١٦٨٥جـ)] هذا الفكر وفطره[(١٦٨٥د)] عليه كما قلنا[١٦٨٢]. وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة و صورها فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون

(١٦٨٤) أشراك جمع شَرْك وهى حبائل الصيد وما ينصب لاقتناص الطير - وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى» إلى «اشتراطا» .

(١٦٨٥) فى جميع النسخ «إلا قليلاً» وهو خطأ كما لا يخفى.

(١٦٨٥أ) لعل الضمير يرجع إلى «نفسك» المعلومة من المقام، على حد قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، أى الشمس المعلومة من المقام، وإن كان لم يسبق لها ذكر.

(١٦٨٥ب) وردت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «الإمام» .

(١٦٨٥جـ) هكذا فى النسخة «التيمورية» وقد سقطت كلمة «ذاتيات» من جميع الطبعات المتداولة.

(١٦٨٥د) وردت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «ونظره».

الصناعى؛ ثم اكسه صور الألفاظ، وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان.

وأما إن وقفت عند المناقشة والشبهة فى الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها - وهذه أمور صناعية وضعية تستوى جهاتها المتعددة وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق، إنما تستبين إذا كانت بالطبع - فيستمر ما حصل من الشك والارتياب، وتُسْدل الحجب على المطلوب، وتقعد بالناظر عن تحصيله. وهذا شأن الأكثرين من النُّظَّار والمتأخرين، سيما من سبقت له عجمة فى لسانه فربطت عن ذهنه، ومن حصل له شغب بالقانون المنطقى، تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع، فيقع فى الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها، ولا يكاد يخلص منها.

والذريعة إلى دَرْك٩٨٤ الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعى كما قلناه، إذا جرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر، فيساوقه لذلك فى الأكثر. فاعتبر ذلك واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تُشْرِقْ عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادى إلى رحمته. وما العلم إلا من عند الله(١٦٨٦).

٣٩ - فصل فى أن العلوم الآلية(١٦٨٧) لا توَسَّع فيها الأنظار ولا تفرَّع المسائل

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلاهيات من الفلسفة؛ وعلوم هى آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفسلفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين. فأما العلوم التى هى مقاصد، فلا حرج فى توسعة

(١٦٨٦) مقتبس من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عند الله وَإِنَّمَا أنا نذيرٌ مُبِينٌ﴾ (آية ٢٦ من سورة تبارك وهى سورة ٦٧).

(١٦٨٧) وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «الإلهية» فاختل بذلك المعنى المقصود كل الاختلال انظر ص ١٢ وأول ١٣ والتعليق الأول فى ص ١٦.

الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً فى ملكته وإيضاحًا لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التى هى آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها فلا ينبغى أن ينظر فيها إلا من حيث هى آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل، لأن ذاك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هى آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوًا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها و كثرة فروعها. وربما يكون ذلك عائقًا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها؛ مع أن شأنها أهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعًا للعمر وشغلاً بما لا يعنى. وهذا كما فعل المتأخرون فى صناعة النحو وصناعة المنطق وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها من كونها آلة وصيرها من المقاصد. وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها فى العلوم المقصودة فهى من نوع اللغو. وهى أيضًا مضرة بالمتعلمين على الإطلاق؛ لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها؛ فإذا قطعوا العمر فى تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟! فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبْحِروا[١١٣١ب] فى شأنها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا به عنده. فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شىء من التوغل فليَرْقَ له ما شاء من المراقى صعباً أو سهلاً. وكلٌ ميسرٌ لما خُلِقَ له.

٤٠ - فصل فى تعليم الولْدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه

اعلم أن تعليم الوِلْدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه فى جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث. وصار القرآن أصل التعليم الذى ينبنى عليه ما يحصل بعد من الملكات. وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد

رسوخاً وهو أصل لما بعده، لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما ينبنى عليه .

واختلفت طرقهم فى تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات .

فأما أهل المغرب فمذهبهم فى الوِلْدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حَمَلَة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه فى شىء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه فى الغالب انقطاعًا عن العلم بالجملة. وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر أمم المغرب فى وِلْدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا فى الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم .

وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب[٧٠٥] من حيث هو(١٦٨٨)، وهذا هو الذى يراعونه فى التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً فى التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون فى تعليمهم للوِلدان روايةَ الشعر فى الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب[٧٠٥]. ولا تختص عنايتهم فى التعليم بالقرآن دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شدا[١٦٨٠] بعض الشىء فى العربية والشعر والبَصَر بهما، وبرَّز فى الخط والكتاب[٧٠٥] وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم فى آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى، واستعداد إذا وجد المعلم .

وأما أهل إفْرِيقِيَة[٤٩ب] فيخلطون فى تعليمهم للولدان القرآن بالحديث فى الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن،

(١٦٨٨) أى يعلمونهم الكتابة من حيث هى على الإطلاق لا رسم المصحف فقط واختلاف حملة القرآن فيه كما يفعل أهل المغرب .

واستظهار الوِلْدان إياه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته، أكثر مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك. وبالجملة فطريقهم فى تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس؛ لأن سند طريقتهم فى ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا[٨٠٨] عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس، وعنهم أخذ وِلْدانُهُم بعد ذلك.

وأما أهل المشرق فيخلطون فى التعليم كذلك على ما يبلغنا[١١٢٥]؛ ولا أدرى بم عنايتهم منها. والذى ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ولا يخلطون بتعليم الخط؛ بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ويتداولونها فى مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة. ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة فى طلبه، ويبتغيه من أهل صنعته.

فأما أهل إفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه فى الغالب ملكة، لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله[١٦٨٨ب]، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها، وليس لهم ملكة فى غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة فى اللسان العربى، وحظه الجمود فى العبارات وقلة التصرف فى الكلام. وربما كان أهل إفريقية فى ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون فى تعليمهم القرآن بعبارات العلوم فى قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شىء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم فى ذلك قاصرة عن البلاغة، لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتى فى فصله.

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن فى التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصولَ ملكة صاروا بها أعرف فى اللسان

(١٦٨٨ب) يظهر من ذلك أن ابن خلدون يجنح إلى مذهب النُّظام الذى يذهب إلى أن إعجاز القرآن كان «بالصِّرْفة»، أى إن الله صرف العرب ويصرف الناس عن الإتيان بمثله أو محاكاته. وهو مذهب ظاهر البطلان لأن إعجاز القرآن إعجاز ذاتى بأساليبه وبلاغته. ولم يكن العرب بمستطيعين الإتيان بمثله؛ وليس الناس مصروفين عن التأثر بأساليبه ومحاكاتها فى كتاباتهم؛ وأثره فى ذلك واضح لا يحتاج إلى بيان .

العربى، وقصروا فى سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذى هو أصل العلوم وأساسها فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثانى من بعد تعليم الصبا .

ولقد ذهب القاضى أبو بكر بن العربى[١٠٤٧ب] فى كتاب رحلته إلى طريقة غريبة فى وجه التعليم، وأعاد فى ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال : «لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية فى التعليم ضرورةُ فساد اللغة. ثم يُنْتَقَلُ منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين. ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة». ثم قال : «ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره، يقرأ مالا يفهم ويَنْصَبُ[١٦٨٩] فى أمرٍ غَيْرُه أهمُّ عليه» ثم قال : «يُنظر فى أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه». ونهى مع ذلك أن يخلط فى التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً بذلك بجودة الفهم والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضى أبو بكر رحمه الله. وهو لعمرى مذهب حسن. إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهى أَمْلَكُ بالأحوال ووجه ما اختُصَّت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً[١٦٩٠] للتبرك والثواب، وخشية ما يعرض للولد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن؛ لأنه ما دام فى الحجْر[١٦٩١] منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من رِبْقَة[١١٢٨] القهر فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البَطَالة. فيغتنمون فى زَمان الحجْر وربقْة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أولى مما[١٦٩٢] أخذ به أهل المغرب والمشرق. ولكن الله يحكم ما يشاء، لا مُعَقِّبَ لحكمه، سبحانه .

(١٦٨٩) نَصِب ينصَب من باب فرح أعيى وتعب .

(١٦٩٠) تركيب ركيك واستقامته أن يقول : «ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن أن فى ذلك إيثاراً للتبرك والثواب واتقاء لما يعرض.. إلخ».

(١٦٩١) يقال هى فى حجْره أى فى كنفه وحمايته ووصايته، ومنه قوله تعالى :﴿ وربائبُكُمُ اللاتي في حجوركم مّن نّسائكُمُ ﴾ (آية ٢٢ من سورة النساء وهى سورة ٤) والفتى ما دام صغيراً فهو تحت وصاية أهله.

(١٦٩٢) فى جميع النسخ «أولى ما أخذ» وهو تحريف.

٤١ - (فصل) فى أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم سيما فى أصاغر الوُلد لأنه من سوء المَلَكَة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس فى انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحُمل على الكذب و الخبث وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفاً من انبساط الأيدى بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقًا، وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن، وهى الحَمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره فى ذلك، بل[٢٤٤] وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد فى أسفل السافلين .

وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر ونال منها العسف. واعتبره فى كل من يُمْلَكُ أمره عليه، ولا تكون المَلَكَة[٧٠] الكافلة له رفيقة به، وتجد ذلك فيهم استقراء. وانظره فى اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون فى كل أفق وعصر بالحرج ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث والكيد، وسببه ما قلناه. فينبغى للمعلم فى مُتعَلِّمه والوالد فى وُلْده أن لايستبد عليهم فى التأديب. وقد قال محمد بن أبى زيد فى كتابه الذى ألفه فى أحكام المعلمين والمتعلمين لا ينبغى لمؤدب الصبيان أن يزيد فى ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئًا. ومن كلام عمر رضى الله عنه : «من لم يؤدبه الشرع لا أدَّبُه الله»، حرصًا على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلمًا بأن المقدار الذى عينه الشرع بذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته .

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين فقال: «يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصيِّر يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن وعرفه الأخبار، وروه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا فى أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بنى هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تَمُرَّن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه. ولا تمعن فى

مسامحته فيستحلى الفراغ ويألفه. وقومّه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة» انتهى .

٤٢ - فصل فى أن الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة[١١٦٣] مزيد كمال فى التعلم

والسبب فى ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون[١٦٩٢ب] به من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعليمًا وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينًا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. والاصطلاحات أيضًا فى تعليم العلوم مخلِّطةٌ على المتعلم. حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم. ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويَعْلَمُ أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام فى الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية. فالرِّحْلَةُ لابد منها فى طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١٤٠٦] .

٤٣ - فصل فى أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب فى ذلك أنهم معتادون النظر الفكرى والغوص عن المعانى وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها فى الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكلى على الخارجيات. وأيضاً يقيسون الأمور على

(١٦٩٢ب) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه «يتحلون به» أو «ينتحلونه» .

أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهى. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها فى الذهن ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر. ولا تصير بالجملة إلى مطابقة، وإنما يفرع ما فى الخارج عما فى الذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما فى المحفوظ فى أدلة الكتاب والسنة، فَتطْلَبُ مطابقةُ ما فى الخارج لها، عكس الأنظار فى العلوم العقلية تُطْلَبُ فى صحتها مطابقتُها لما فى الخارج. فهم متعودون فى سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها. والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما فى الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وينافى الكلى الذى يحاوَل تطبيقُه عليها. ولا يقاس شىء من أحوال العمران على الآخر؛ إذ كما اشتبها فى أمر واحد، فلعلهما اختلفا فى أمور. فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا فى السياسة أفرغوا ذلك فى قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم، فيقعون فى الغلط كثيراً ولا يؤمن عليهم .

ويلحق بهم أهل الذكاء والكَيْسِ من أهل العمران لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعانى والقياس والمحاكاة، فيقعون فى الغلط .

والعامى السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها، وفى كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يعدِّى الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق فى أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها فى ذهنه، كالسابح لا يفارق البر عند الموج.
قال الشاعر :

فلا تُوغِلَنَّ إذا سبحت ... فإن السلامة فى الساحل

فيكون مأمونًا من النظر فى سياسته مستقيم النظر فى معاملة أبناء جنسه؛ فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ ٨١٩ب.

ومن هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من

في المعقولات الثواني، ولعل المواد الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فإنها تنظر في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات الأُوَل وهي التي تجريدها قريب فليس كذلك، لأنها خيالية وصور المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق(١٦٩٢جـ).

٤٤ـ فصل في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا[١١٠٥] من العلوم العقلية إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته[١٦٦٣]، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي. والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه. والقوم يؤمئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفعوا إليه، و لا دعتهم إليه حاجة. وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. وكانوا يسمون المختصين بحَمْل ذلك ونَقْله «القراء» أي الذين يقرءون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما[٤٤٥] كانوا عرباً، فقيل لحملة القرآن يومئذ قراء إشارة إلى هذا؛ فهم قراء لكتاب الله والسنة المأثورة عن رسول(١٦٩٢د) الله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث، الذي هو في غالب موارده تفسير له وشرح؛ قال صلى الله عليه وسلم : «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما[٤٦٧ب] تمسكتم بهما : كتابَ الله وسُنَّتي». فلما بَعُدَ النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييدنا لحديث مخافة

(١٦٩٢جـ) يذهب ابن خلدون في هذا الصدد إلى عكس ما ذهب إليه أفلاطون في كتابه «الجمهورية» إذ قرر أن طائفة الفلاسفة، وهم الذين يدركون المعاني الكلية، هم أكثر طوائف الناس استعداداً لمزاولة شئون السياسة وتولي مقاليد الحكم، بل هم وحدهم في نظره المهيئون بفطرتهم لهذه الأمور.

(١٦٩٢د) كلمة «رسول» ساقطة من جميع النسخ .

ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد ومادونه. ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة. وفسد مع ذلك اللسان. فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية. وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات فى الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت إلى علوم أخرى وهى وسائل لها من معرفة قوانين العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد. فصارت هذه العلوم كلها علومًا ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت فى جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر وأن العرب[٣٥٩] أبعد الناس عنها[(١٦٩٢)]. فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها.

والحضر لذلك العهد هم العجم أو من فى معناهم من الموالى و أهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم فى الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس ـ فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسى من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم فى أنسابهم، وإنما ربوا فى اللسان العربى فاكتسبوه بالمَرْبَى ومخالطة العرب وصيَّروه قوانين وفنا لمن بعدهم. وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى. وكان علماء أصول الفقه كلهم عجمًا كما يعرف؛ وكذا حملة علم الكلام؛ وكذا أكثر المفسرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس».

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسُوقَها وخرجوا إليهاعن البداوة فشغلتهم الرياسة فى الدولة العباسية وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم، والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها وأولى سياستها، مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما[٤٤٥] صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبدًا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى

(١٦٩٢) فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس وعنوانه «فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع».

من قام به من العجم والمولدين. وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حَمَلَتها كل الاحتقار. حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتهن حَمَلَتُها بما[٤٤٥] يرون أنهم بعداء عنهم مشتغلون بما لا يغنى ولا يجدى عنهم فى الملك والسياسة كما ذكرناه فى فصل[(١٦٩٣ب)] المراتب الدينية.

فهذا الذى قررناه هو السبب فى أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم.

وأما العلوم العقلية أيضًا فلم تظهر فى الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم يحملها إلا المعربون من العجم شأن الصنائع كما قلناه أولاً .

فلم يزل ذلك فى الأمصار مادامت الحضارة فى العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر. فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التى هى سر الله فى حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة، واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر فهى أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع. وبقى بعض الحضارة فيما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التى فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر. وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم فى تآليف وصلت إلينا من هذه البلاد، وهو سعد الدين التفتازانى. وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] ونصير الدين الطوسى كلامًا يعول على نهايته فى الإصابة. فاعتبر ذلك وتأمله تر عجبًا فى أحوال الخليقة. والله يخلق ما يشاء، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شىء قدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله .

٩٤٤، ١٣٠٩ب، ١٣١٠

(١٦٩٣ب) فى جميع النسخ «نقل» والكلمة محرفة عن «فصل» وهو يحيل على الفصل الحادى والثلاثين وما بعده من الباب الثالث (انظر صفحات ٦٠٢ ـ ٦٧٦).

[٤٥ ـ فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى]

والسرّ فى ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هى فى المعانى الذهنية والخيالية من بين العلوم الشرعية التى هى أكثر مباحثها فى الألفاظ وموادها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغتها المؤدية لها وهى كلها فى الخيال؛ وبين العلوم العقلية وهى فى الذهن. واللغات إنما هى ترجمان عما فى الضمائر من تلك المعانى يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة فى المناظرة والتعليم وممارسة البحث فى العلوم لتحصيل مَلَكتها بطول المران على ذلك. والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام[٨٢٧] على المعانى. ولابد فى اقتناص تلك المعانى من ألفاظها من معرفة[(١٦٩٤)] دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعتاص[١٦٢٣] عليه اقتناصها، زيادة على ما يكون فى مباحثها الذهنية من الاعتياص[١٦٢٣]. وإذا كانت ملكته فى تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعانى إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهى والجِبِلِّى زال ذلك الحجاب بالجملة بين المعانى والفهم، أو خفّ ولم يبق إلا معاناة ما فى المعانى من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة. وأما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه فى الكتاب وبين الألفاظ المقولة فى الخيال، لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضًا قاصرة؛ ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى، وصار إنما يعانى فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعانى مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك فى الصغر أشد استحكامًا لملكاتهم .

(١٦٩٤) فى الأصل «بمعرفة» والأوضح «من معرفة» .

ثم إن الملة الإسلامية، لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم فى طيها، ودرست[١٤٧] علوم الأولين بنبوتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشِّعار، فأخذها الملك والعزة و سُخْريَّة الأمم لها بالحضارة والتهذيب(١٦٩٥)، وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد بعد أن كانت نقلا. فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوقوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها فى قالب أنظارهم وجرّدوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم، وأربوا فيها على مداركهم؛ وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم الأعجمية نسيًا منسيًا و طللاً مهجوراً وهباءً منثوراً؛ وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية فى لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها[١٤٧] وذهاب العناية بها .

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة فى اللسان(١٦٩٦). وكذا الخط صناعة ملكتها فى اليد(١٦٩٦ب). فإذا تقدمت فى اللسان مَلَكَة العُجْمة صار مقصراً فى اللغة العربية؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت فى صناعة بمحلّ فقل أن يجيد صاحبها ملكة فى صناعة أخرى (١٦٩٧)؛ وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً فى اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص[١٦٢٣] عليه فهم المعانى منها. كما مرّ: إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عُجْمَتُهم؛ فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير فى فهم المعانى من العربية. وكذا أيضًا شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمى قبل العربى. ولهذا

(١٦٩٥) أى فأخذها بالحضارة والتهذيب ملكُها وعزتُها وتخيُرها للاسم. أى استيلاؤها على الأمم وتخيرها لهذه الأمم .

(١٦٩٦) لم يتقدم هذا وإنما سيأتى الكلام عليه فى الفصل ٤٧ من هذا الباب وعنوانه «فصل فى أن اللغة ملكة صناعية». ولعل هذا الفصل كان متقدمًا على الفصل الذى نحن بصدده ثم أخره عنه ابن خلدون بعد ذلك بدون أن يغير هذه العبارة. ولذلك أشباه ونظائر كثيرة فى المقدمة، انظر مثلا تعليقات ٤٠٢، ٤٤٢، ١٠٩٣، ١١٢٤ .

(١٦٩٦ب) تقدم هذا فى الفصل الثلاثين من الباب الخامس وعنوانه «فصل فى أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية» (انظر صفحات ٨٨٨ - ٨٨٩) .

(١٦٩٧) انظر الفصل الثانى والعشرين من الباب الخامس وعنوانه : «فصل فى أن من حصلت له ملكة فى صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

نجد الكثير من علماء الأعاجم فى دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخففون بذلك عن أنفسهم مئونة بعض الحجب، ليقرب عليهم تناول المعانى. وصاحب الملكة فى العبارة والخط مستغن عن ذلك لتمام ملكته وأنه صار له فهم الأقوال من الخط والمعانى من الأقوال كالجبِلّة الراسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعانى. وربما يكون الدأب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجده فى الكثير من علماء الأعاجم؛ إلا أنه فى النادر.. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقته منهم كان باع العربى أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفنون[١٦٩٨] بالعجمة السابقة التى تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يُعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم. لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التى قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم[١٦٩٩].وأما عجمة اللغة فليست من ذلك، وهى المرادة هنا.

ولا يعترض على ذلك أيضًا بما كان لليونانيين من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم .

والأعجمى المتعلم للعلم فى الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذى سبق إليه ومن غير خطه الذى يعرف ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجابًا كما قلناه. وهذا عام فى جميع أصناف أهل اللسان الأعجمى من الفرس والروم والترك والبربر (٤٤، ١٣٠٩ب، ١٣١٠) والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربى. وفى ذلك آيات للمتوسمين[١٧٠٠] .

(١٦٩٨) هكذا فى النسخة «التيمورية»: وفى طبعة باريس «من الفتور» والنسخة «التيمورية» أوضح. فيكون المعنى بحسب النسخة «التيمورية» : لما عند المستعجم من الفنون والأوضاع اللغوية التى جاءته من عجمته السابقة. وبحسب طبعة باريس يكون المعنى : لما عند المستعجم من الفتور «أى الضعف» بالعجمة السابقة (أى بسبب العجمة السابقة) التى تؤدى إلى القصور بالضرورة .

(١٦٩٩) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس : «فصل فى أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضرى وكثرته» (انظر صفحات ٨٥٧ – ٨٥٩) .

(١٧٠٠) اقتباس من قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (آية ٧٥ من سورة الحجر، وهى سورة ١٥). وتوسم الشىء تخيله وتفرسه. وتوسمت فيه الخير أى تفرسته. والمعنى للمتفكرين المتفرسين الذين يعرفون حقيقة الشىء بسمته .

٤٦ ـ فصل فى علوم اللسان العربى [١٣٠٩ب]

أركانه أربعة : وهى اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهى بلغة العرب، ونَقَلَتُها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت فى التأكيد بتفاوت مراتبها فى التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين فى الكلام عليها فنّاً فنّاً. والذى يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجُهِلَ أصل الإفادة. وكان من حق علم اللغة التقدم، لولا أن أكثر الأوضاع باقيَة فى موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ فى جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق :

(علم النحو[٢٠٩]) اعلم أن اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانى [ناشئة عن القصد لإفادة الكلام][٩٤٤]. فلابد أن تصير ملكة متقررة فى العضو الفاعل لها، وهو اللسان. وهو فى كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى، مثل الحركات التى تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعنى المضاف، ومثل الحروف التى تفضى بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا فى لغة العرب. وأما غيرها من اللغات فكل معنى أوحال لابد له من ألفاظ تخصه بالدلالة[(١٧٠١)] ولذلك نجد كلام

(١٧٠١) انظر توضيح ذلك وتحريره وتصحيحه فى كتابينا : «علم اللغة» (وخاصة الفقرتين الخامسة والسادسة من الفصل الثانى من الباب الثانى : ما تختلف فيه اللغات السامية عن الهندية الأوربية ووجوه الشبه بينهما، صفحات ١٩٧ ـ ٢٠٧ من الطبعة الخامسة)؛ و «فقه اللغة» (وخاصة الفقرتين الرابعة والخامسة من الفصل الثانى من الباب السادس : وهما الخاصتان بقواعد التنظيم والبنية فى اللغة العربية، صفحات ٢٠٤ ـ ٢١٩ من الطبعة الخامسة) .

العجم فى مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : «أوتيت جوامع الكلم واختصرلى الكلام اختصاراً[(١٧٠٢)]». فصار للحروف فى لغتهم والحركات والهيئات أى الأوضاع[(١٧٠٣)] اعتبار فى الدلالة على المقصود، غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هى ملكة فى ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول[(١٧٠٣ب)] كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى كان فى أيدى الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التى للمتعربين [من العجم][٩٤٤]، والسمع أبو الملكات اللسانية. ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع[١١٧١]. وخشى أهل الحلوم[(١٧٠٤)] منهم أن تفسد تلك الملكة[(١٧٠٤ب)] رأسًا ويطول العهد[(١٧٠٥)] فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه [منها[٩٤٤]] بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعرابًا، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب[٧٠٥] وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلى من بنى كنانة،

(١٧٠٢) لا يصح أن يكون هذا دليلاً على ما قرره بصدد اللغة العربية، لأن الحديث خاص بكلام الرسول عليه السلام وما أوتيه من بلاغة فى القول وقدرة على الإيجاز والتعبير عن المعانى الكثيرة بالقليل من الألفاظ .

(١٧٠٣) فى طبعة باريس : «والأوضاع أى الهيئات».

(١٧٠٣ب) فى ن «يأخذها الآخر عن الأل». والأُلّ بضم الهمزة لغة فى الأول وفى الأمالى حـ ١ ص ٤٣ : «الأل بضم الهمزة الأول، وأنشدنا ابن دريد : ينادى الآخِر لألُّ : «ألا حلوا ألا حلوا» .

(١٧٠٤) هكذا فى B.C. والحلوم والأحلام جمع حِلْم بالكسر وهو الأناة والعقل، ومنه قوله تعالى : ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ؟﴾ (آية ٣٢ من سورة الطور وهى سورة ٥٢) . وفى جميع النسخ والطبعات الأخرى : «أهل العلوم». والأولى أصح .

(١٧٠٤ب) فى C.D «تفسد تلك الملة» وما فى النسخ الأخرى أصح.

(١٧٠٥) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة : «ويطول العهد بها». وطبعة باريس أصح.

ويقال بإشارة على رضى الله عنه: لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها، فَفَزِع[١٧٠٦] إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة[١٧٠٧] المستقرأة.

ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى أيام الرشيد أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة وكمل أبوابها. وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها، واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها «كتابه»[١٧٠٨] المشهور الذى صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو على الفارسى وأبو القاسم الزَّجَّاج كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام فى كتابه.

ثم طال الكلام فى هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها فى الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق فى التعليم، وكثر الاختلاف فى إعراب كثير من آى القرآن باختلافهم فى تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين. وجاء المتأخرون بمذاهبهم فى الاختصار فاختصروا كثيراًمن ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك فى كتاب التسهيل وأمثاله، أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشرى فى المفصل وابن الحاجب فى المقدمة له. وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك فى الأرجوزتين الكبرى والصغرى[١٧٠٩]، وابن معطى فى الأرجوزة الألفية[١٧١٠]. وبالجملة فالتآليف

(١٧٠٦) «فَزِع إلى كذا من باب تعب لجأ، وهو مَفزَع أى ملجأ» (المصباح)

(١٧٠٧) الحاصرة بالصاد أى التى تحصر وتحدد. وفى جميع الطبعات المتداولة وفى C «الحاضرة» بالضاد، وهو تحريف.

(١٧٠٨) يسمى مؤلف سيبويه «الكتاب» ولذلك وضعنا كلمة «كتابه» بين علامتى تنصيص للإشارة إلى أننا بصدد علَم على مؤلف خاص.

(١٧٠٩) تسمى أرجوزته الكبرى «الكافية الشافية»: وأما أرجوزته الصغرى فهى «الألفية» المشهورة، وهى ملخص «الكافية». وإلى هذا يشير ابن مالك فى خاتمة ألفيته إذ يقول:

وما بجَمْعه عنيتُ قد كمل ... نظماً على جلِّ المهمات اشتمل
أحصى من «الكافية» الخلاصة ... كما اقتضى غنى بلا خصاصة

(١٧١٠) كان الأفضل أن يقدم ابن معطى؛ لأن ألفيته سابقة على ألفية ابن مالك. وإلى هذا يشير ابن مالك نفسه فى فاتحة ألفيته إذ يقول:

تُقرِّب الأقصى بلفظ موجز ... وتبسط البذل بوعد منجز
وتقتضى رضاً بغير سخط ... فائقة «ألفيَّة» ابن معطى
وهو بسبق حائز تفضيلا ... مستوجب ثنائى الجميلا

فى هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة : فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين؛ والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك .

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص فى سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر[١١٢٥] منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما فى الصناعة من المتكرر فى أكثر أبوابها، وسماه «بالمغنى» فى الإعراب، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جم، يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ووفور بضاعته منها. وكأنه ينحو فى طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جنّى و اتبعوا مصطلح تعليمه. فأتى من ذلك بشىء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه(١٧١١). والله «يزيد فى الخلق ما يشاء[١٢٣٦]»(١٧١٢) .

(علم اللغة)[٣٠٩]. هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربى فى الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضوعه عندهم ميلا مع هُجْنَةِ المتعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب[٧٠٥] والتدوين خشية الدروس[١٤٧] وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين.

(١٧١١) لابن هشام مؤلفات كثيرة فى النحو والصرف منها «التوضيح» (وهو توضيح ونثر لألفية ابن مالك)، و«الشذور» و «المغنى» (واسمه الكامل : «مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب»). والكتاب الأخير من أجل مؤلفاته، وهو الذى خصه ابن خلدون بالذكر. وقد عرض ابن هشام فى هذا الكتاب الأخير لموضوعات دقيقة قيمة يمت كثير منها بصلة وثيقة إلى بحوث «فقه اللغة».

(١٧١٢) انظر تفصيل الكلام فى نشأة علم النحو وتطوره ومدارسه ومؤلفاته وعنصر الإعراب فى اللغة العربية واختلاف الآراء فى صدده، فى كتابنا «فقه اللغة» (صفحات ٢٠٤ ـ ٢١٠، ٢٦٧ ـ ٢٦٩ من الطبعة الخامسة).

وكان سابق الحلبة فى ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدى، ألف فيها كتاب «العين»، فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائى والثلاثى والرباعى والخماسى، وهو غاية ما ينتهى إليه التركيب فى اللسان العربى. وتأتَّى له حصر ذلك بوجوه عددية حاصرة[١٧٠٧]. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالى من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد، لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثانى مع الستة والعشرين كذلك. ثم الثالث والرابع. ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحداً فتكون كلها أعداداً على توالى العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتجمع كما هى بالعمل المعروف عند أهل الحساب [وهو أن يجمع الأول مع الأخير ويضرب المجموع فى نصف العدة][٩٤٤]، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائى، لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبر فى التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات. وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين، [على توالى العدد][٩٤٤]؛ لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً تكون ثلاثية، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهى ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالى العدد، ويضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج فى ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية، فيخرج مجموعة تركيبها من حروف المعجم. وكذلك فى الرباعى والخماسى، فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف. واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشفة، وجعل حروف العلة آخراً وهى الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى منها؛ فلذلك سمى كتابه بالعين؛ لأن المتقدمين كانوا يذهبون فى تسمية دواوينهم إلى مثل هذا وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل. وكان المهمل فى الرباعى والخماسى أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائى لقة دورانه، وكان الاستعمال فى الثلاثى أغلب

فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمن الخليل ذلك كله كتاب العين(١٧١٣) واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه(١٧١٤).

وجاء أبو بكر الزبيدى - وكتب لهشام المؤيد بالأندلس فى المائة الرابعة - فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وألف الجوهرى من المشارقة كتاب الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل البداءة منها بالهمزة و جعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس فى الأكثر إلى أواخر الكلم [فيجعل ذلك باباً، ثم يأتى بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً ويترجم عليها بالفصول إلى آخرها][٩٤٤]، وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل.

ثم ألف فيها من الأندلسيين ابن سيده من أهل دانية[١٧٧] فى دولة على بن مجاهد كتاب «المحكَم» على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين. وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها فجاء من أحسن الدواوين. ولخصه محمد بن أبى الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح فى اعتبار أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توأمى رحم وسليلى أُبُوَّة. [ولكراع من أئمة اللغة كتاب المنجد، ولابن دريد كتاب الجمهرة، ولابن الأنبارى كتاب الزاهر][٩٤٤].

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفى، ووجه الحصر فى تلك جلى من قبل التراكيب كما رأيت.

ومن الكتب الموضوعة أيضًا فى اللغة كتاب الزمخشرى فى المجاز [وسماه أساس البلاغة][٩٤٤] بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وما تجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشىء على العموم ثم تستعمل فى الأمور

(١٧١٣) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة : «وضمَّن ذلك كله فى كتاب العين». وطبعة باريس أصح.

(١٧١٤) هكذا فى الطبعات المتداولة. وفى طبعة باريس «وأوفاه».

الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فَرَّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال فى الأمور الخاصة ألفاظًا أخرى خاصة بها، فَرَّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج إلى فقه فى اللغة عزيز المأخذ؛ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض فى هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب. واختص بالتآليف فى هذا المنحنى الثعالبى؛ وأفرده فى كتاب له سماه «فقه اللغة». وهو من آكد ما يأخذ به اللغوى نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف فى التركيب حتى يشهد له استعمال العرب(١٧١٥). وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب فى فنى نظمه ونثره حذراً من أن يكثر لحنه فى الموضوعات اللغوية فى مفرداتها وتراكيبها. وهو أشد من اللحن فى الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين فى الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها وإن لم تبلغ إلى النهاية فى ذلك فهو مستوعب للأكثر. وأما المختصرات الموجودة فى هذا الفن المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح لثعلب وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم فى الأهم على الطالب للحفظ. والله الخلاق العليم؛ لا رب سواه(١٧١٦).

٩٤٤[فصل ٢٠٩ واعلم أن النقل الذى تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعانى. لا نقل(١٧١٧) إنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم(١٧١٧ب). وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم

(١٧١٥) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة : «حتى يشهد له استعمال العرب لذلك» وطبعة باريس أصح.

(١٧١٦) انظر تفصيل الكلام فى مؤلفات فقه اللغة ومعجمات اللغة فى كتابنا «فقه اللغة» (من آخر ص ٢٧١ لغاية ص ٢٨٩ من الطبعة الخامسة) .

(١٧١٧) هكذا فى الأصل وهو غير فصيح، والأصح «لا نقول» على أن لا نافية لا ناهية، وأو «لا تقل» على أن النهى للمخاطب.

(١٧١٧ب) ومن هذا يتبين أن ابن خلدون لا يرى ما يراه بعضهم من أن الفضل فى نشأة اللغة يرجع إلى الوضع (انظر صفحتى ٩٠، ٩١ من الطبعة الخامسة من كتابنا «علم اللغة»).

نعرف[(١٧١٨)] استعماله على ما عرف استعماله (بجامع يشهد باعتباره فى الأول شأن القياسات الفقهية، فيثبت الخمر للنبيذ باستعماله[(١٧١٩)]) فى ماء العنب باعتبار الإسكار الجامع. لأن شهادة الاعتبار فى باب القياس إنما مُدْرَكها[١٣٦٧(١٧٢٠)] الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس لنا مثله فى اللغة إلا بالعقل، وهو محكم[(١٧٢١)]. وعلى هذا جمهور الأئمة. وإن مال إلى القياس فيها القاضى وابن شريح و غيرهم؛ لكن القول بنفيه أرجح - ولا تتوهمن أن إثبات اللغة فى باب الحدود اللفظية؛ لأن الحد راجع إلى المعانى ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفى هو مدلول الواضح المشهور. واللغة إثبات أن اللفظ كذا لمعنى كذا. والفرق فى غاية الظهور][٩٤٤] .

(علم البيان)[٣٠٩، ١٦٧٠] هذا العلم حادث فى الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده و يقصد بها الدلالة عليه من المعانى. وذلك أن الأمور التى يقصد المتكلم بها إفادة السامع مع كلامه هى : إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضى بعضها إلى بعض، و الدالة على هذه هى المفردات من الأسماء والأفعال والحروف؛ وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدُل عليها بتغير الحركات وهو الإعراب و أبنية الكلمات. وهذه كلها هى صناعة النحو .

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوالُ المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة، وإذا حَصلَتْ للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة فى كلامه، وإذا لم يشتمل على شىء منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به، بعد كمال الإعراب والإبانة. ألا ترى أن قولهم زيد جاءنى مغاير لقولهم جاءنى زيد من قِبَل أن المتقدم إنما هو الأهم عند المتكلم.

(١٧١٨) هكذا فى B. وفى غيرها من النسخ التى اعتمد عليها كاترمير «ما لم نعلم» .

(١٧١٩) المحصور بين هذين القوسين (   ) ساقط من طبعة باريس، وقد عثرنا عليه فى النسخة «التيمورية» وبدونه لا يكون للعبارة معنى .

(١٧٢٠) هكذا فى B وفى غيرها من نسخ كاترمير «إنما يدركها». وما فى B أصح .

(١٧٢١) هكذا فى الأصل. وهذه الكلمة غير واضحة الدلالة والمعنى المقصود : ليس لنا مثله إلا بالعقل. والعقل لا مجال له فى هذه الأمور.

فمن قال جاءنى زيد أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال زيد جاءنى أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند. وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة. وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم زيد قائم وإن زيداً قائم وإن زيداً لقائم متغايرة كلها فى الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب؛ فإن الأول العارى عن التأكيد إنما يفيد الخالى الذهن، والثانى المؤكد بإنَّ يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر، فهى مختلفة. وكذلك تقول جاءنى الرجل، ثم تقول مكانه بعينه جاءنى رجل إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وأنه رجل لا يُعَادله أحد من الرجال. ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية[١٥٦] وهى التى لها خارج تطابقه أولاً وإنشائية[١٥٦] وهى التى لا خارج لها كالطلب وأنواعه. ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فتنزل بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب. ثم يقتضى المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما.

ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه ويراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول زيد أسد، فلا تريد حقيقة الأسد لمنطوقه وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتسمى هذه استعارة. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول زيد كثير الرماد وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقِرَى الضيف؛ لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهى دالة عليهما.

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هى هيآت وأحوال لواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت فى الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه. فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان[١٦٧٠] على البحث عن هذه الدلالات التى للهيئات وجعل على ثلاثة أصناف. الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيآت والأحوال التى تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى علم البلاغة[(١٧٢٢)]. والصنف الثانى يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظى وملزومه وهى الاستعارة والكناية كما قلناه، ويسمى علم البيان وألحقوا بهما صنفاً آخر وهو النظر فى تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إما بسجع يفصله، أو تجنيس

(١٧٢٢) اشتهرت تسميته بعد ذلك بعلم المعانى.

يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أوتورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، وأمثال ذلك، ويسمى عندهم علم البديع.

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان[١٦٧٠] وهو اسم الصنف الثانى؛ لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه. ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئًا فشيئًا[(١٧٢٣)] إلى أن محض السكاكى زبْدتهُ، وهذب مسائله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفًا من الترتيب، وألف كتابه المسمى بالمفتاح فى النحو والتصريف و البيان، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذه المتأخرون من كتابه، ولخصوا منه أمهات هى المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكى[(١٧٢٣ب)] فى كتاب التبيان، وابن مالك فى كتاب المصباح، وجلال الدين القزوينى فى كتاب الإيضاح و التلخيص وهو أصغر حجمًا من الإيضاح.

والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق فى الشرح والتعليم منه أكثرمن غيره. وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة. وسببه والله أعلم أنه كمالى فى العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد فى العمران. والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب كما ذكرناه. أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق؛ كتفسير الزمخشرى وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله. وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرعوا له ألقابًا وعددوا أبوابًا ونوعوا أنواعًا. وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الوَلوع[٤٨] بتزيين الألفاظ، وأن علم

(١٧٢٣) أغفل هنا ابن خلدون مرحلة حاسمة من مراحل تكوين هذه العلوم قبل مرحلة السكاكى. وهى مرحلة عبدالقاهر الجرجانى الذى كان لكتابيه الجليلين «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» أكبر فضل فى نشأة هذه العلوم وإقامتها على أسس قويمة. وترجع معظم المسائل التى عالجها فى كتابه الأول إلى ما نسميه الآن «علم المعانى»، وترجع معظم مسائل الكتاب الثانى إلى ما نسميه الآن «علم البيان» ـ هذا وقد أشار ابن خلدون إلى عبدالقاهر فى أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس فى هذا الباب عن الطبعات المتداولة، وعنوانه : «فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها»، وهو الفصل الخامس والثلاثون بحسب ترتيبنا (انظر صفحة ١١٠٦، وتعليق ١٦٧١).

(١٧٢٣ب) هكذا فى جميع النسخ، وسياق الكلام يدل على أن الاسم محرف عن اسم آخر.

البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مآخذ البلاغة[١٧٢٣] والبيان لدقة أنظارهما وغموض معانيها فتجافوا عنهما. وممن ألف فى البديع من أهل إفريقِيَةَ[٤٩ب] ابن رشيْق، وكتاب «العمدة» له مشهور[(١٧٢٤)]. وجرى كثيرمن أهل إفْريقِيَة[٤٩ب] والأندلس على منحاه.

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هى فى فهم الإعجاز فى القرآن؛ لأن إعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقةٍ ومفهومة، وهى أعلى مراتب الكلام، ومع الكمال فيما يختص بالألفاظ فى انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذى تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشىء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربى وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مُبلِّغه أعلى مقاماً فى ذلك، لأنهم فرسان الكلام وجهابذته، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه. وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غُفْلٌ عنه حتى ظهر جار الله الزمخشرى ووضع كتابه فى التفسير[(١٧٢٥)] وتتبع آى القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ؛ ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة. فمن أحكم عقائد السنة و شارك فى هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر معتقده، فإنه يتعين عليه النظر فى هذا الكتاب للظفر بشىء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء. والله الهادى من يشاء إلى سواء السبيل .

(علم الأدب[٣٠٩]) هذا العلم لا موضوع له ينظر فى إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته وهى الإجادة فى فنى المنظوم

(١٧٢٤) العنوان الكامل للكتاب «العمدة فى صناعة الشعر ونقده» ويقع فى جزأين، عرض ابن رشيق فى بعض أبوابهما لبحوث من البديع، وفى بعضها الآخر لبحوث من الأدب والمعانى والبيان.

(١٧٢٥) هو كتاب «الكشاف» الذى سبق أن عرض له ابن خلدون فى بحثه فى «علوم القرآن من التفسير والقراءات» (انظر صفحة ٩٢٥) .

والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم. فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة : من شعر عالى الطبقة، وسجع متساو فى الإجادة؛ ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقرى منها الناظر فى الغالب معظم قوانين العربية؛ مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع فى أشعارهم منها؛ وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شىء من كلام العرب وأساليبهم ومناحى بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهى القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم فى كلام العرب، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كَلَفِهِم[68] بصناعة البديع من التورية فى أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائمًا على فهمها. وسمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهى : أدب الكاتب لابن قتيبة؛ وكتاب الكامل للمبرد؛ وكتاب البيان والتبيين للجاحظ؛ وكتاب النوادر(١٧٢٦) لأبى على القالى البغدادى(١٧٢٧) . وما سوى هذه الأربعة فتبع لها و فروع عنها وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة.

وكان الغناء فى الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر؛ إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتّاب والفضلاء من الخواص فى الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصًا على تحصيل أساليب الشعر وفنونه. فلم يكن انتحاله قادحًا فى العدالة والمروءة. وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصبهانى،

(١٧٢٦) اسم كتابه «الأمالى فى لغة العرب» ويقع فى جزأين يتلوهما جزء ثالث يسمى «ذيل الأمالى والنوادر» .

(١٧٢٧) فى تاريخ ابن خلّكان ما ملخصه : «أبو على إسماعيل بن القاسم القالى اللغوى كان أحفظ أهل زمانه للغة والشعر ونحو البصريين. طاف البلاد، وسافر إلى بغداد، وأقام بالموصل، ثم قصد الأندلس، ودخل قرطبة واستوطنها وأملى كتابه الأمالى بها، ولم يزل بها حتى توفى فى شهر ربيع الآخر سنة ست وخمسين وثلثمائة، ودفن بها. وإنما قيل له القالى لأنه سافر إلى بغداد مع أهل قالى قلا، فبقى عليه الاسم. ومولده سنة ثمان وثمانين ومائتين فى جمادى الآخرة بمنازجرد من «ديار بكر».

وهو ما هو، كتابه فى «الأغانى» جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمرى إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التى يسمو إليها الأديب ويقف عندها؛ وأنَّى له بها(١٧٢٧ب)؟

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى للصواب.

٤٧ - فصل فى أن اللغة ملكة صناعية

اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هى ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة فى تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة، ومراعاة التأليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة. والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال؛ لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة، ثم تكرر فتكون حالا، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أى صفة راسخة.

فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم فى مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبى استعمال المفردات فى معانيها، فيلقنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد فى كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم. هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل و تعلمها العجم والأطفال.

(١٧٢٧ب) انظرفى موضوع «الأغانى» ودراسة ابن خلدون له وتخبط بعض الباحثين فى هذا الصدد لعدم فهمه معنى «وأنى له بها» صفحتى ٤٤، ٤٥ من تمهيدنا للمقدمة.

وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أى بالملكة الأولى التى أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم.

ثم فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم. وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل، صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التى كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضاً فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الأولى. وهذا معنى فساد اللسان العربى[١١٧١]

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم؛ ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى أسد وبنى تميم. وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسَّان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم فى الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

٤٨ ـ فصل فى أن لغة العرب[٢٥٩] لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير[١٣٠٩ب(١٧٢٨)]

وذلك أنا نجدها فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرى، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان والبلاغة فى اللسان المضرى أكثر وأعرف. لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعانى بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ويسمى بساط الحال محتاجاً إلى ما يدل عليه. وكل معنى لابد[٥٧] وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال فى تأدية لمقصود لأنها صفاته. وتلك الأحوال فى جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. وأما فى اللسان العربى فإنما يدل

(١٧٢٨) كان الأولى أن يعنون هذا الفصل «فصل فى الرد على من زعم أن لغة العرب.. إلخ»؛ لأن موضوع هذا الفصل ليس بياناً لهذه الدعوى وتأييداً لها بل هو رد عليها .

عليها بأحوال وكيفيات فى تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يُدل عليها بالحروف غير المستقلة. ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفات كما قدمناه. فكان الكلام العربى لذلك أوجز وأقل ألفاظًا وعبارة من جميع الألسن[١٧٠١]. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارًا[١٧٠٢]».

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة[١٧٢٨ب] إنى أجد فى كلام العرب تكرارًا فى قولهم زيد قائم وإن زيدًا قائم وإن زيدًا لقائم والمعنى واحد؛ فقال له إن معانيها مختلفة : فالأول لإفادة الخالى الذهن من قيام زيد، والثانى لمن سمعه فتردد فيه، والثالث لمن عرف بالإصرار على إنكاره؛ فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفتن فى ذلك إلى خرفشة[١٧٢٩] النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد، اعتبارًا بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه. وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم، وألقاها القصور فى أفئدتهم؛ وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل فى موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الإبانة موجود فى كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة فى مخاطباتهم، وفهم الخطيب المصقع فى محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك. ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب فى أواخر الكلم فقط الذى لزم فى لسان مضر طريقة واحدة ومهيعًا[١٥٥٢] معروفًا وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان. وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما[٥٨١] فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك

(١٧٢٨ب) فى بعض كتب التاريخ والأدب أن السائل كان الكندى الفيلسوف وأن المسئول كان أبا العباس المبرد.

(١٧٢٩) «المُخَرْفَش بالفتح المُخَلَّط» (القاموس). فالخرفشة التخليط والاضطراب.

العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصور التى كانت أولا فانقلب لغة أخرى[١١٧١]. وكان القرآن متنزلاً به والحديث النبوى منقولا بلغته وهما أصلا الدين والملة، فخشى تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه، وصار علمًا ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو، وصناعة العربية، فأصبح فنًا محفوظًا وعلمًا مكتوبًا وسلمًا إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافيًا. ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد[١٧٣٠] واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون فى أواخر على غير المنهاج الأول فى لغة مضر. فليست اللغات وملكاتها مَجَانًا[٢٨٢]. ولقد كان اللسان المصرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة؛ وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريف كلماته تشهد بذلك الأنقال الموجود لدينا؛ خلافًا لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة ويلتمس إجْراء اللغة الحميرية على مقاييس المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القَيْل[١٧٣١] فى اللسان الحميرى أنه من القول[١٧٣٢] وكثير من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح. ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر فى الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها[١٧٣٣] كما هى لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر. إلا

(١٧٣٠) أى باللهجات العربية المستخدمة فى التخاطب فى هذا العهد. ومن هذا يظهر أن ابن خلدون يرى أنه من الممكن استخدام هذه اللهجات العامية في الكتابة والاستعاضة عن حركات الإعراب، التى تمتاز بها العربية الفصحى، بما تشتمل عليه أساليب هذه اللهجات من قرائن تدل على وظيفة الكلمة فى الجملة. وهذا مذهب غير سديد (انظر فى الرد عليه صفحات ١٥٠ ـ ١٥٢ من الطبعة الخامسة من كتابنا فقه اللغة).

(١٧٣١) القَيْل الملك من ملوك حمير، أو دون الملك الأعلى (من القاموس).

(١٧٣٢) ممن ذهب هذا المذهب الفيروزابادى فى القاموس إذ يقول: «المِقْوَل كمنبر كالقَيْل الملك من ملوك حمير أو هو دون الملك الأعلى.. سمى بذلك لأنه يقول ما شاء فينفذ».

(١٧٣٣) انظر تحرير القول فى الفرق بين اللغة العربية المضرية واللغة اليمنية القديمة قبل تغلب اللغة المضرية عليها وبعد تغلبها عليها وما وقع فيه الباحثون فى هذا الموضوع خطاء ومنهم الدكتور طه حسين فى كتابه «الشعر الجاهلى»، انظر هذا كله وما إليه فى صفحات ٧٥ ـ ٨٢ من الطبعة الخامسة من كتابنا «فقه اللغة».

أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه(١٧٣٤).

ومما وقع فى لغة هذا الجيل العربى[٢٥٩] لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم فى النطق بالقاف. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور فى كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضًا من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هى، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف. وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق؛ حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصًا بهم لا يشاركهم فيها غيرهم. حتى إن من يريد التعرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم فى النطق بها. وعندهم أنه إنما يتميز العربى[٢٥٩] الصريح من الدخيل فى العروبية والحضرى بالنطق بهذه القاف. ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها. فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقًا وغربًا فى ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور، ومن بنى عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم فى المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم فى النطق بهذه القاف أسوة. وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هى متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين؛ ولعلها لغة النبى صلى الله عليه وسلم بعينها. وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت[١٣٧١] وزعموا أن من قرأ فى أم الكتاب «اهدنا الصراط المستقيم» بغير القاف التى لهذا الجيل فقد لحن وأفسد صلاته. ولم أدر من أين جاء هذا : فإن أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها،

(١٧٣٤) أى إن العناية بلسان مضر لنزول القرآن وورود الحديث به وهما أساس الشريعة الإسلامية قد دعا الباحثين إلى استنباط قواعده وتدوينها فى العلوم السابق بيانها، وخاصة بعد أن فسد هذا اللسان فى التخاطب، واستحال إلى لهجات عامية. وليس فى الألسنة العربية المتداولة لهذا العهد اعتبارات من هذا القبيل تحملنا على استنباط قواعدها وتدوينها - وهذا استدراك على قوله فيما سبق : «ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها».

وإنما تناقلوها من لدن سلفهم وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضًا لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجع فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقًا وغربًا فى النطق بها، وأنها الخاصية التى يتميز بها العربى[٢٥٩] من الهجين الحضرى. فتفهم ذلك، والله الهادى المبين .

٤٩ ـ فصل فى أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر[١٣٠٩ب]

اعلم أن عرف التخاطب فى الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هى لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربى[٢٥٩] الذى لعهدنا، وهى عن لغة مضر أبعد. فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذى يعد عند صناعة أهل النحو لحنًا. وهى مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار فى اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشىء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما فى نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه فى لغة العرب[٢٥٩] لهذا العهد. وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلى أبعد؛ لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه، وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التى كانت للعرب ومن الملكة الثانية التى للعجم، فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى. واعتبر ذلك فى أمصار إفرِيقيَّة[٤٩ب] والمغرب والأندلس والمشرق. أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربى الذى كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة. والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه، فهى عن اللسان الأول أبعد. وكذا المشرق لما غلب العرب على أممه من فارس والترك

فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم فى الأَكَرَة[1735] والفلاحين والسَّبْى[1736] الذين اتخذوهم خولا ودايات وأظئاراً[552] ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى. وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف أيضاً بعضها بعضاً كما نذكره وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها فى أجيالهم. والله يخلق ما يشاء ويقدر.

٥٠- فصل فى تعليم اللسان المضرى[1309ب]

اعلم أن ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التى نزل بها القرآن، وإنما هى لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات. ووجه التعليم لمن يبتغى هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجارى على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب فى أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً فى سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك فى التعبير عما فى ضميره على حسب عبارتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة. ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم فى التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهد بذلك. وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها[1737] كما نذكر. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المصنوع نظماً ونثراً. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على

(١٧٣٥) «أكرت الأرض من باب ضرب حرثتها، واسم الفاعل أكَّار بالتشديد للمبالغة، والجمع أَكَرَة كأنه جمع آكر وزان كَفَرَة جمع كافر» (المصباح) .

(١٧٣٦) «سبى العدو سبياً من باب رمى، وقوم سبْى وصف بالمصدر» (المصباح).

(١٧٣٧) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة «التيمورية». وقد وردت فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيهما» .

لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها. وهكذا ينبغى أن يكون تعلمها. والله يهدى من يشاء بفضله وكرمه.

٥١ - فصل فى أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم[١٣٠٩ب]

والسبب فى ذلك أن صناعة العربية إنما هى معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هى بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علمًا، ولا يحكمها عملا. مثل أن يقول بصير بالخياطة غير مُحْكِم لملكتها فى التعبير عن بعض أنواعها : الخياطة هى أن يدخل الخيط فى خَرْت[١٧٣٨] الإبرة، ثم يغرزها فى لِفْقَى الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدَّامَ منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطى صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها؛ وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يُحْكم منه شيئًا. وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول : هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخرُ قُبَالَتَكَ ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، و أطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية إلى أن ينتهى إلى آخر الخشبة؛ وهو لو طولب بهذا العمل أو شىء منه لم يحكمه، وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة فى نفسها. فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل. ولذلك نجد كثيرًا من جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربية المحيطين علمًا بتلك القوانين إذا سئل فى كتابة سطرين إلى أخيه أو ذى مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيها عن الصواب وأكثر من اللحن، ولم يجِدْ تأليفَ الكلام لذلك والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربى. وكذا نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئًا من قوانين صناعة العربية.

(١٧٣٨) الخَرت بفتح الخاء وضمها الثقب فى الأذن وغيرها» (القاموس).

فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هى غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة. وقد نجد بعض المهرة فى صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقى. وأكثر ما يقع للمخالطين «لكتاب[١٧٠٨]» سيبويه؛ فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى أماكنه ومفاصل حاجاته؛ وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ فى الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين «لكتاب[١٧٠٨]» سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة. وأما المخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة أو يتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة فى لسان العرب وهم أبعد عنه.

وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه فى الكثير من التركيب فى مجالس تعليمهم؛ فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنقطع النفس لها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأما من سواهم من أهل المغرب وإفْريقِيَة[٤٩ب] وغيرهم فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثًا وقطعوا النظر عن التفقه فى تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أو رجحوا مذهباً من جهة الاقتضاء الذهنى لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل، وبعدت عن مناحى اللسان وملكته؛ وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث فى شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران فى ذلك للمتعلم؛ فهو أحسن ما تفيده الملكة فى اللسان؛ وتلك القوانين إنما هى وسائل للتعليم؛ لكنهم أجروها على غير ما قصد بها، وأصاروها علماً بحتًا، وبعدوا عن ثمرتها.

وتعلم مما قررناه فى هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربى إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم فى خياله المنوال الذى نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم

فى كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة فى العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب.

٥٢ـ فصل فى تفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالبًا للمستعربين من العجم ١٣٠٩ب

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان. وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب فى إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة فى نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التى للعرب، وإن سمع تركيبًا غير جار على ذلك المنحى مجّه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت ورسخت فى محالها ظهرت كأنها طبيعة وجِبِلَّة ذلك المحل. ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب فى لغتهم إعرابًا وبلاغة أمر طبيعى؛ ويقول كانت العرب تنطق بالطبع؛ وليس كذلك، وإنما هى ملكة لسانية فى نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت فى بادئ الرأى أنها جِبِلَّة وطبع.

وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية فى ذلك التى استنبطها أهل صناعة اللسان؛ فإن هذه القوانين إنما تفيد علمًا بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل فى محلها، وقد مر ذلك(١٧٣٩). وإذا تقرر ذلك؛ فملكة البلاغة فى اللسان تهدى البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب فى لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحب هذه الملكة حَيْدًا عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه،

(١٧٣٩) فى الفصل السابق لهذا مباشرة .

لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عُرِض عليه الكلام عائدًا عن أسلوب العرب وبلاغتهم فى نظم كلامهم أعرض عنه ومجه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما يعجِزُ عن الاحتجاج لذلك كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، وهذا أمر وجدانى حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.

ومثاله لو فرضنا صبيّاً من صبيانهم نشأ وربِىَ فى جيلهم فإنه يتعلم لغتهم ويُحكِمُ شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها؛ وليس من العلم القانونى فى شىء، وإنما هو بحصول هذه الملكة فى لسانه و نطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم و أشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث يُحَصِّل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ فى جيلهم وربِىَ بين أجيالهم. والقوانين بمعزل عن هذا. واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ و تستقر اسم الذوق الذى اصطلح عليه أهل صناعة البيان[١٦٧٠]، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم؛ لكن لما كان محل هذه الملكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه؛ وأيضًا فهو وجدانى اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له؛ فقيل له ذوق.

وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين فى اللسان العربى الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله، كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذاالذوق لقصور حظهم فى هذه الملكة التى قررنا أمرها. لأن قُصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة أخرى إلى اللسان وهى لغاتهم أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم فى المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك. وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعدوا عنها كما تقدم[١٧٤٠]، وإنما لهم فى ذلك ملكة أخرى، وليست هى ملكة اللسان المطلوبة. ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة فى الكتب فليس من تحصيل الملكة فى شىء، إنما حصَّل أحكامها كما عرفت. وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرر لكلام العرب.

(١٧٤٠) فى الفصل التاسع والأربعين من هذا الباب بحسب ترتيبنا : «فصل فى أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها... إلخ».

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسى والزمخشرى و أمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجامًا مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجمًا فى نسبهم فقط. أما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم. فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها. وكأنهم فى أول نشأتهم من العرب الذين نشئوا فى أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجمًا فى النسب فليسوا بأعجام فى اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة فى عنفوانها واللغة فى شبابها ولم تذهب آثار الملكة ولا من أهل الأمصار[١٧٤١] ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته.

واليومَ الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربى بالأمصار، فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربى ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربى. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ يستفيد تحصيلها فقل أن يحصل له؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى فى المحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة[١٧٤٢]. وإن فرضنا عجميًا فى النسب سلم من مخالطة اللسان العجمى بالكلية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارسة فربما يحصل له ذلك. لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. وربما يدعى كثير ممن ينظر فى هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة. وإنما حصلت له الملكة إن حصلت فى تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة فى شىء. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١٧٤٢ب].

(١٧٤١) أى لا من البدو ولا من أهل الأمصار.

(١٧٤٢) فى جميع النسخ «فقل أن يحصل له ما قدمناه من أن الملكة... إلخ»، وهو خطأ صوابه «لما قدمناه من أن الملكة... إلخ»، وهو يشير إلى ما ذكره فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الخامس وعنوانه «فصل فى أن من حصلت له ملكة فى صناعة فقلّ أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

(١٧٤٢ب) آخر آية ٤٦ من سورة النور، وهى سورة ٢٤ .

٥٣ ـ فصل فى أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون فى تحصيل هذه الملكة اللسانية التى تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربى كان حصولها له أصعب وأعسر[١٣٠٩ب]

والسبب فى ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضرى الذى أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هى لغة الحضرى لهذا العهد. ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للوِلْدان. وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك. وإنما هى بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك. وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق فى العجمة وأبعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ. واعتبر ذلك فى أهل الأمصار. فأهل إفْرِيقِيَة[٤٩ب] والمغرب لما كانوا أعرق فى العجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام فى تحصيل ملكته بالتعليم. ولقد نقل ابن الرقيق[١٧٤٢جـ] أن بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له : «يا أخى ومن لا عدمت فقده أعلمنى أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتى، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً، ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابى إليك، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله» ـ وهكذا كانت ملكتهم فى اللسان المضرى شبيه بما ذكرنا. وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة؛ ولم تزل كذلك، لهذا العهد. ولهذا ما كان بإفْرِيقِيَة من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف. وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها، ولم تزل طبقتهم فى البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً. وكان فيهم ابن حيان المؤرخ، إمام أهل

(١٧٤٢جـ) هكذا فى جميع النسخ، ولعله ابن رشيق القيروانى صاحب كتاب «العمدة».

الصناعة فى هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربه والقسطلى وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف، لما[٥٨١] زخرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم صالح ابن شريف، ومالك بن المرحل من تلاميذ الطبقة الإشبيليين بسَبْتَةَ[٢٢١ب] وكُتَّاب دولة ابن الأحمر فى أولها. وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العُدوة من إشبيلية إلى سبتة(١٧٤٣)، ومن شرق الأندلس إلى إفرِيقِيَةَ. ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا وانقطع سند تعليمهم فى هذه الصناعة، لعسر قبول العُدوةِ لها وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم ورسوخهم فى العجمة البربرية، وهى منافية لما قلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن بشرين وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم إبراهيم الساحلى الطريحى وطبقته، وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه(١٧٤٤). وكان له فى اللسان ملكة لا تدرك، واتُّبِعَ أثَرُهُ بعده. وبالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل، بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمى الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم، وليست عجمتهم أصلا للغة أهل الأندلس. والبربر فى هذه العدوة هم أهلها ولسانهم لسانها؛ إلا فى الأمصار فقط، فهم فيها منغمسون فى بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس(١٧٤٥).

واعتبر ذلك بحال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية والعباسية، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس فى تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن

(١٧٤٣) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى: «بالجلاء إلى العدوة لعدوة الإشبيلية إلى سبتة».

(١٧٤٤) هو لسان الدين بن الخطيب، انظر ترجمته بصفحة ٥٩ تعليق ٥ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٧٤٥) هكذا وردت هذه العبارة فى جميع النسخ، وهى ركيكة التركيب، وإن كان معناها العام مفهومًا فى جملته. ولعل فيها تحريفًا أو سقطًا.

الأعاجم ومخالطتهم إلا فى القليل. فكان أمر هذه الملكة فى ذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتاب أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم، وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم و غناؤهم وسائر مغانيهم له، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب[١٧٢٧ب] وبقى أمر هذه الملكة مستحكمًا فى المشرق فى الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم ممن كان فى الجاهلية كما نذكره بعد، حتى تلاشى أمر العرب ودرست[١٤٧] لغتهم وفسد كلامهم وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم والملك فى أيديهم والتغلب لهم، وذلك فى دولة الديلم والسلجوقية، وخالطوا أهل الأمصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربى وملكته، وصار متعلمها منهم مقصرا عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد فى فنى المنظوم والمنثور وإن كانوا مكثرين منه. والله يخلق ما يشاء ويختار، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

٥٤- فصل فى انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر[١٢٠٩ب]

اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين : فى الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذى تكون أوزانه كلها على روى واحد وهو القافية؛ وفى النثر وهو الكلام غير الموزون. وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام. فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء. وأما النثر : فمنه السجع الذى يؤتى بها قطعًا، ويلتزم فى كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعًا؛ ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام إطلاقًا ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقًا ولا مسجعًا. بل تفصيل آيات ينتهى إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعًا ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ

الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[١٧٤٦]». وقال: «قد فصلنا الآيات[١٧٤٧]». ويسمى آخر الآيات منها فواصل؛ إذ ليست أسجاعًا، ولا التزم فيها ما يلتزم فى السجع، ولا هى أيضًا قواف. وأطلق اسم المثانى على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختصت بأم القرآن[١٧٤٨] للغلبة فيها كالنجم للثريا، ولهذا سميت السبع المثانى. وانظر هذا مع ما قاله المفسرون فى تعليل تسميتها بالمثانى يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله لا تصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدى الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا فى الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصًا أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه. إذ أساليب الشعر تناسبها[١٧٤٩] اللوذعية وخلط الجد بالهزل والإطناب فى الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك فى

(١٧٤٦) آية ٢٣ من سورة الزمر وهى سورة ٣٩.

(١٧٤٧) ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾
(آية ١٢٦ من سورة الأنعام، وهى سورة ٦).

(١٧٤٨) وهى سورة الفاتحة، فإنه يطلق عليها السبع المثانى.

(١٧٤٩) فى جميع النسخ «تنافيها» وهو تحريف قلب المعنى إلى ضده.

الخطاب. والتزام التقفية أيضًا من اللوذعية والتزيين؛ وجلالُ الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ويباينه. والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا فى الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال؛ فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده فى البلاغة وانفساح خطوبه. وولَعوا[٤٨] بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ويغفلون عما سوى ذلك. وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه فى سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلون بالإعراب فى الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم فى تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الإعراب ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس : فتأمل ذلك بما قدمناه لك تقف على صحة ما ذكرناه. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه، والله تعالى أعلم .

٥٥- فصل فى أنه لا تتفق الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور معًا إلا للأقل[١٣٠٩ب]

والسبب فى ذلك أنه كما بيناه ملكة فى اللسان؛ فإذا تسبَّقت إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة؛ لأن تمام الملكات وحصولها للطبائع التى على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها فى المدة القابلة وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة وتعذر التمام فى الملكة. وهذا موجود فى الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد

برهنا عليه فى موضعه بنحو من هذا البرهان(١٧٥٠). فاعتبر مثله فى اللغات فإنها ملكات اللسان وهى بمنزلة الصناعة. وانظر من تقدم له شىء من العجمة كيف يكون قاصراً فى اللسان العربى أبداً. فالأعجمى الذى سبقت له اللغة الفارسية لا يستولى على ملكة العربى، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه. وكذا البربرى والرومى الأفرنجى قلّ أن تجد أحداً منهم محكمًا لملكة اللسان العربى. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. وحتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربى جاء مقصراً فى معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أتى إلا من قبل اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع. وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدحم وأن من سبقت له إجادة فى صناعة فقلّ أن يجيد أخرى أو يستولى فيها على الغاية[١٧٥٠] ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[١٠٩٦].

٥٦ - فصل فى صناعة الشعر ووجه تعلمه[١٢٠٩ب]

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم. ويوجد فى سائر اللغات. إلا أنا الآن إنما نتكلم فى الشعر الذى للعرب. فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا[١١] فلكل لسان أحكام فى البلاغة تخصه. وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى؛ إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية فى الوزن متحدة فى الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتًا؛ ويسمى الحرف الأخير الذى تتفق فيه روياً وقافية؛ ويسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة. وينفرد كل بيت منه بإفادته فى تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده. وإذا أُفرد كان تاماً فى بابه فى مدح أو تشبيب أو رثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك فى البيت ما يستقل فى إفادته. ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاماً آخر كذلك. ويستطرد للخروج من فن إلى فن

(١٧٥٠) يشير بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه «فصل فى أن من حصلت له ملكة فى صناعة فقلّ أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

ومن مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثانى، ويبعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء فى الرثاء إلى التأثر وأمثال ذلك.

ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها فى الوزن الواحد حذراً من أن يتساهل الطبع فى الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس. ولهذه الموازين شروط وأحكام تضمنها علم العَرُوض وليس كل وزن يتفق فى الطبع استعملته العرب فى هذا الفن؛ وإنما هى أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور. وقد حصروها فى خمسة عشر بحراً، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب فى غيرها من الموازين الطبيعية نظماً.

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفًا عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه فى الكثير من علومهم وحكمهم. وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها. والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض فى كلامهم حتى يحصل شبه فى تلك الملكة. والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام فى مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه. فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف فى تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعرى فى قوالبه التى عرفت له فى ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه، ثم يأتى ببيت آخر كذلك، ثم ببيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت فى موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التى فى القصيدة. ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكا للقرائح فى استجادة أساليبه وشحذ الأفكار فى تنزيل الكلام فى قوالبه. ولا يكفى فيه ملكة الكلام العربى على الإطلاق، بل يحتاجُ بخصوصه إلى تلطف ومحاولة فى رعاية الأساليب التى اختصته العرب بها واستعمالها.

ولنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها فى إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذى ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذى يفرغ فيه. ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذى هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذى هو وظيفة البلاغة[١٧٢٢] والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذى هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها رصّاً كما يفعله البنَّاء فى القالب أو النسَّاج فى المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام؛ ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربى فيه. فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة : فسؤال الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله :

يا دارَ مَيَّةَ بالعلياء فالسند[١٧٥١]

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله :

قفا نسأل الدار التى خف أهلها[١٧٥٢]

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل[١٧٥٣]

(١٧٥١) مطلع قصيدة للنابغة الذبيانى يعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر مما بلغه عنه فيما وشى به بنو قريع فى أمر المتجردة :

يــا دار مــيَّة بالعليــاء فالسـند ... أقْوَت وطال عليها سالـف الأمـد

و«العلياء» و«السند» مكانان، و«أقْوَت» بمعنى خلت.

(١٧٥٢) القصيدة لدعبل الخزاعى :

قفا نسأل الدار التى خفَّ أهلها ... متى عهدها بالصوم والصلـوات

(١٧٥٣) مطلع معلقة امرئ القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنـزل ... بسِقْط اللِّوى بين الدَّخُول فحَوْمَـل

أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله :

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله :

حى الديار بجانب العزل

أو بالدعاء لها بالسُقْيا كقوله :

أسقى طلولَهم أجشُّ هزيم(١٧٥٤) وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السقيا لها من البرق كقوله :

يا بَرْقُ طالِعْ منزلاً بالأبرق واحْدُ(١٢٣٧) السحاب لها حُداءَ(١٢٣٧) الأينق

أو مثل التفجع فى الجزع باستدعاء البكاء كقوله :

كذا فليجلّ الخطب وليفدح الأمر فليس لعينٍ لم يَفِضْ ماؤها عذر(١٧٥٥)

أو باستعظام الحادث كقوله :

أرأيت من حملوا على الأعواد(١٧٥٦)

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله :

منَابِتَ العُشْبِ لا حامٍ ولا راعٍ مضى الردى بطويل الرمح والباع(١٧٥٧)

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية(١٧٥٨):

أيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف

أو بتهنئة قريعه(١٧٥٩) بالراحة من ثقل وطأته كقوله :

ألقى(١٧٦٠) الرماح ربيعة بن نِزار أودى الردى بقريعك(١٧٥٩) المغوار

(١٧٥٤) مطر أجشّ شديد الصوت، واهتزمت السحابة بالماء وتهزمت تشققت مع صوت، وغيث هزيم لا يستمسك (من القاموس). هذا وفى جميع الطبعات «هذيم» بالذال، وهو تحريف.

(١٧٥٥) مطلع قصيدة لأبى تمام يرثى محمد بن حميد الطوسى.

(١٧٥٦) مطلع قصيدة للشريف الرضى يرثى أبا إسحق الصابى :

أرأيت من حملوا على الأعواد أرأيت كيف خبا ضياء النادى؟

(١٧٥٧) مطلع قصيدة للشريف الرضى يرثى أباه.

(١٧٥٨) هى ليلى بنت طريف.

(١٧٥٩) القريع الخصم الغالب والمغلوب، ويريد به هنا المغلوب؛ هذا وقد وردت هذه الكلمة فى جميع الطبعات محرفة إلى «فريقه».

(١٧٦٠) فعل أمر مبنى على حذف النون، والياء فاعل يعود على القبيلة التى يخاطبها، وهى قبيلة ربيعة. أى يا قبيلة ربيعة بن نزار ألقى الرماح فقد مات خصمك المغوار.

وأمثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل، إنشائية وخبرية[١٥٦]، اسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب فى الكلام العربى فى مكان كل كلمة من الأخرى يعرفك به ما تستفيده بالارتياض فى أشعار العرب من القالب الكلى المجرد فى الذهن من التراكيب المعينة التى ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبنَّاء أو النسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذى يبنى فيه أو المنوال الذى ينسج عليه؛ فإن خرج عن القالب فى بنائه أو على المنوال فى نسجه كان فاسدًا. ولا تقولن إن معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك؛ لأنا نقول : قوانين البلاغة إنما هى قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمى صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية. وهذه الأساليب التى نحن نقررها ليست من القياس فى شىء إنما هى هيئة ترسخ فى النفس من تتبع التراكيب فى شعر العرب، لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها فى كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك فى الكلام بإطلاق. وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجه. وليس كل ما يصح فى قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نُظر فى شعر العرب على هذا النحو بهذه الأساليب الذهنية التى تصير كالقوالب كان نظراً فى المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس.

ولهذا قلنا إن المحصل لهذه القوالب فى الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم. وهذه القوالب كما تكون فى المنظوم تكون فى المنثور؛ فإن العرب استعملوا كلامهم فى كلا الفنين، وجاءوا به مفصلاً فى النوعين. ففى الشعر بالقطع الموزونة والقوافى المقيدة واستقلال الكلام فى كل قطعة؛ وفى المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالبًا، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه، وكل واحد من هذه معروفة فى لسان العرب. والمستعمل منها عندهم

هو الذى يبنى مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد فى ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلى مطلق يحذو حذوه فى التأليف كما يحذو البنَّاء على القالب، والنسَّاج على المنوال . فلهذا كان فن[١٧٦١] تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوى والبيانى والعروضى. نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها، فإذا تحصلت هذه الصفات كلها فى الكلام اختص بنوع من النظر لطيف فى هذه القوالب التى يسمونها أساليب، ولا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً. وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حداً أو رسماً للشعر تفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإنا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه.

وقول العروضيين فى حده إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحدٍّ لهذا الشعر الذى نحن بصدده ولا رسم له[١٧٦٢]. وصناعتهم إنما تنظر فى الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة. فلا جرم أنَّ حَدَّهم[١٧٦٢] ذلك لا يصلح له عندنا. فلابد من تعريف يعطينا حقيقته مِن هذه الحيثية فنقول : الشعر هو الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به. فقولنا الكلام البليغ جنس. وقولنا المبنى على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه، فإنه فى الغالب ليس بشعر. وقولنا المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروى فصل له عن الكلام المنثور الذى ليس بشعر عند الكل. وقولنا مستقل

(١٧٦١) فى جميع النسخ «من تأليف الكلام» وهو تحريف.

(١٧٦٢) الحد التام فى عرف المناطقة هو تعريف الشىء بالجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الناطق. والحد الناقص هو تعريفه بالجنس البعيد مع الفصل القريب أو بالفصل القريب وحده، كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامى الناطق أو بأنه الناطق فقط. والرسم التام هو ما كان بالجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الضاحك. والرسم الناقص هو ما كان بالجنس البعيد والخاصة كتعريفه بأنه الجسم النامى الضاحك، أو بالخاصة وحدها كتعريفه بأنه الضاحك.

(١٧٦٣) أى إن قولنا «مستقل كل جزء منها ...إلخ» هو مجرد بيان للحقيقة وليس فصلاً له عن شىء آخر كما هو الشأن فى العنصرين السابقين (المبنى على الاستعارة والأوصاف؛ والمفصل بأجزاء متفقة الوزن والروى) فإن كلا منهما فصل، أى يفصل الشعر عن شىء آخر.

كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة؛ لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به شىء[١٧٦٣]. وقولنا الجارى على الأساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعراً إنما هو كلام منظوم، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور. وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر. فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون شعراً. وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا فى هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبى والمعرى ليس هو من الشعر فى شىء لأنهما لم يجرياه على أساليب العرب من الأمم، عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه الجارى على الأساليب المخصوصة[١٧٦٤].

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام فى كيفية عمله فنقول :

اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقى الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة و كُثَيِّر وذى الرُّمَّة وجرير وأبى نواس وحبيب والبحترى والرضى وأبى فراس. وأكثره شعر كتاب الأغانى، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية[١٧٢٧ب]. ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر ردىء. ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ، فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى ممن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه

(١٧٦٤) يظهر أنه قد سقطت جملة من هذه العبارة، وبتقديرها يكون الكلام كما يلى : «ويرون أن نظم المتنبى والمعرى ليس هو من الشعر فى شىء، لأنهما لم يجريا على تلك الأساليب. وقولنا أساليب العرب. فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم...إلخ».

تستحكم ملكته وترسخ. وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة إذا هى صادة عن استعمالها بعينها؛ فإذا نسيها وقد تكيَّفتْ النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لابد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور. ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جَمام(١٧٦٥) ونشاط، فذلك أجمع له وأنشط للقريحة أن تأتى بمثل ذلك المنوال الذى فى حفظه. قالوا وخير الأوقات لذلك أوقات البُكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفى هؤلاء الجمام١٧٦٥. وربما قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء. ذكر ذلك ابن رشيق فى كتاب العمدة١٧٢٤ وهو الكتاب الذى انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله. قالوا فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يكره نفسه عليه. وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه، ويبنى الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها فى محلها، فربما تجىء نافرة قلقة. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذى عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبق إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء. وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد. ولا يضن به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة؛ فإن الإنسان مفتون بشعره إذ هو نبات فكره واختراع قريحته. ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظر أئمة اللسان عن المولد وارتكاب الضرورة(١٧٦٥ب) إذ هو فى سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة. ويجتنب أيضًا المعقد

(١٧٦٥) الجمَام بالفتح الراحة. (المصباح).

(١٧٦٥ب) أى حَرَّموا استخدام الألفاظ المولدة، وهى التى استحدثها المولدون، وحرموا ارتكاب الضرورة أى تغيير إعراب الكلمة أو بنيتها مثلاً لضرورة الشعر - هذا وقد سقطت واو العطف بين كلمتى «المولد» و«ارتكاب» فى جميع النسخ .

من التراكيب جهده؛ وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم. وكذلك كثرة المعانى فى البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم؛ وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقًا على معانيه أو أوفى. فإن كانت المعانى كثيرة كان حشواً، واستُعمل(١٧٦٦) الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مُدْرَكه١٣٧٦ من البلاغة، ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. ولهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبى إسحق(١٧٦٧) بن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعر المتنبى والمعرى بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلا عن طبقة الشعر؛ والحاكم بذلك هو الذوق. وليجتنب الشاعر أيضًا الحوشى من الألفاظ والمقَعَّر(١٧٦٨)، وكذلك السوقى المبتذل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة أيضًا فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم النار حارة والسماء فوقنا. وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة إذ هما طرفان. ولهذا كان الشعر فى الربانيات والنبويات قليل الإجادة فى الغالب ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفى القليل على العسر،(١٧٦٩) لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يدر بالامتراء١١٨٩ ويجف بالترك والإهمال.

وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق١٧٢٤ . وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذة كافية والله المعين.

(١٧٦٦) بالبناء للمجهول، أو لعلها محرفة عن «اشتغل» .

(١٧٦٧) فى معظم النسخ المتداولة «أبى بكر» وهو خطأ صوابه «أبو إسحق» - وهو أبو إسحق إبراهيم ابن أبى الفتح ابن خفاجة الأندلسى الشاعر الأديب المشهور ولد ببلدة شقرة، ويطلق عليها العرب جزيرة شقر، سنة ٤٥٠ وتوفى بها سنة ٥٣٣هـ .

(١٧٦٨) قَعَّر فى كلامه تقعيراً و تَقَعَّر «تشدق وتكلم بأقصى فمه» (القاموس). ويطلق مجازًا على التكلف والبحث عن الغريب من الألفاظ. هذا وقد حرفت كلمة «المقعر» فى جميع النسخ إلى «المقصر».

(١٧٦٩) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «العشر» بالشين.

وقد نظم الناس فى أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها. ومن أحسن ما قيل فى ذلك وأظنه لابن رشيق[١٧٧٠] :

لعن الله صنعة الشعر ماذا ... من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما ... كان سهلاً للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا ... وخسيس الكلام شيئاً ثميناً
يجهلون الصواب منه ولا يد ... رون للجهل أنهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامو ... ن وفى الحق عندنا يعذرونا
إنما الشعر ما يناسب النظم وإن كان فى الصفات فنونا
فأتى بعضه يشاكل بعضا ... وأقامت له الصدور المتونا
كل معنى أتاك منه على ما ... تتمنى لو لم يكن أن يكونا[١٧٧١]
فتناهى من البيان إلى أن ... كاد حسناً يبين للناظرينا
فكأن الألفاظ منه وجوه ... والمعانى ركبن فيها عيونا
قائماً[١٧٧٢] فى المرام حسب الأمانى ... يتحلى بحسنه المنشدونا
فإذا مدحت بالشعر حرّا ... رمت فيه مذاهب المسهبينا[١٧٧٣]
فجعلت النسيب سهلاً قريبا ... وجعلت المديح صدقاً مبينا
وتنكبت[١٧٧٤] ما يهجن ٧٠٨ فى السمع ... وإن كان لفظه موزونا
وإذا ما قرضته[١٧٧٥] بهجاء ... عِبْتَ[١٧٧٥ب] فيه مذاهب المرفثينا[١٧٧٦]

(١٧٧٠) ليس لابن رشيق: وإنما هو للناشئ أبى العباس من شعراء عصر بنى بويه. واسمه على بن عبدالله بن وصيف.

(١٧٧١) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد حرف هذا العجز فى جميع النسخ المتداولة إلى «تتمنى ولم يكن أو يكونا».

(١٧٧٢) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «إن ما».

(١٧٧٣) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «المشتهينا».

(١٧٧٤) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة : ففى بعضها «وتغلبت»: وفى بعضها الآخر «وتعليت».

(١٧٧٥) من قرض الشعر إذا نظمه فالشعر قريض. وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «عرضته».

(١٧٧٥ب) هكذا فى جميع النسخ. وهذه الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بمعنى سلكت. ولعلها «رمت» كما وردت بهذا النص فى البيت الأسبق:

«فإذا ما مدحت بالشعر حرّا ... رمت فيه مذاهب المسهبينا»

(١٧٧٦) «الرَّفَثُ محركة الجماع والفحش من القول. ومنه قوله تعالى: ﴿أحلّ لكُم ليلة الصِيام الرَفثُ إلى نسائكُم﴾ (آية ١٨٧ من سورة البقرة) بمعنى الجماع، وقوله: ﴿الحجُ أشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فُسُوق ولا جدال في الحجّ﴾ (آية ١٩٧ من سورة البقرة) بمعنى الفحش من القول. وقد رفث كنصر وفرح وكرم وأرفث (من القاموس والمصباح). فالمرفث اسم فاعل من أرفث ومعناه هنا المتلفظ بفحش من القول. هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «المرقبينا».

فجعلت التصريح منه دواء | وجعلت التعريض داء دفينا
وإذا ما بكيت فيه على العا | دين يوماً للبين والظاعنينا
حلت دون الأسى وذلك ما كا | ن من الدمع فى العيون مصونا
ثم إن كنت عاتباً شِبْت بالوعـ | ـد وعيداً وبالصعوبة لينا(١٧٧٧)
فتركت الذى عتبت عليه | حذراً آمناً عزيزاً مَهينا
وأصح القريض ما قارب النظـ | ـم وإن كان واضحاً مستبينا
فإذا قيل أطمع الناس طرّا | وإذا ريم أعجز المعجزينا

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم :

الشعر ما قومت زيغ(١٧٧٨) صدوره | وشددت بالتهذيب أس متونه
ورأبت(١٧٧٩) بالإطناب شَعْبَ صدوعه | وفتحت بالإيجاز عور عيونه
وجمعت بين قريبه وبعيده | وجمعت بين مُجِمِّه ومَعينه(١٧٨٠)
وإذا مدحت به جواداً ماجداً | وقضيته بالشكر حق ديونه
أصفيته بنفيسه ورصينه(١٧٨١) | وخصصته بخطيره وثمينه
فيكون جزلا فى اتساق(١٧٨٢) صنوفه | ويكون سهلاً فى اتفاق فنونه

(١٧٧٧) شاب الشىء بالشىء شوبًا خلطه به، وبابه قال، والشوب الخلط مثل خلط اللبن بالماء فهو مشوب. وقولهم ليس فيه شائبة كذا يجوز أن يكون مأخوذًا من هذه المادة ومعناه ليس فيه شىء منه مختلط به. ـ ومعنى البيت أنه ينبغى فى العتب أن يمزج الشاعر الوعد بالوعيد والصعوبة باللين. ـ هذا وقد حرفت كلمة «شبت» فى جميع النسخ إلى جئت» .

(١٧٧٨) الزيغ الانحراف والميل. وقد زاغ يزيغ زيغًا وزَيَغَانًا. والزيغ كذلك الشك والجور عن الحق؛ ومنه قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾. (آية ٨ من سورة آل عمران، وهى السورة الثالثة). ـ هذا وقد حرفت كلمة «زيغ» فى جميع النسخ إلى «ربع».

(١٧٧٩) رأب الصدع كمنع أصلحه، والشَّعْب الصدع و التفرق (من القاموس). ـ هذا، وقد حرفت كلمة ورأبت فى جميع النسخ إلى «ورأيت».

(١٧٨٠) جمت البئر تراجع ماؤها وأجمت كذلك فهى مُجِمَّةٌ، وجَمَّ الماءَ تركه يجتمع كأجمة فالماء مُجَمٌّ. ـ والماء المَعين الظاهر الجارى على وجه الأرض، فهو ضد المجمّ؛ ومنه قوله تعالى :﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾(آية ٣٠ من سورة تبارك أو المُلك وهى سورة ٦٧). والغور فى الآية معناه الغائر، فهو وصف بالمصدر ـ هذا وقد حرفت كلمة مُجِمَّة فى جميع النسخ إلى «محمه» بالحاء المهملة.

(١٧٨١) حرف هذا الصدر فى جميع النسخ إلى «أصفيته بتفتش ورضيته».

(١٧٨٢) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى مساق.

وإذا بكيت به الديار وأهلها — أجريت للمحزون ماء شئونه[1783]

وإذا أردت كناية عن ريبة — باينت بين ظهوره وبطونه

فجعلت سامعه يشوب[1777] شكوكَهُ — بثبوته وظنونه بيقينه

٥٧ـ فصل فى أن صناعة النظم والنثر إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى[١٣٠٩ب]

أعلم أن صناعة الكلام نظمًا ونثرًا إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى، وإنما المعانى تبع لها، وهى أصل. فالصانع الذى يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر إنما يحاولها فى الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة فى لسان مضر، ويتخلص من العجمة التى رَبِىَ عليها فى جيله، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يُلَقَّنُها الصبى حتى يصير كأنه واحد منهم فى لسانهم. وذلك أنا قدمنا[1784] أن للسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل. والذى فى اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأما المعانى فهى فى الضمائر. وأيضًا فالمعانى موجودة عند كل واحد وفى طلوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى صناعة؛ وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه. وهو بمثابة القوالب للمعانى. فكما أن الأوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد فى نفسه؛ وتختلف الجودة فى الأوانى المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعانى واحدة فى نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذى يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون[١٦٨١].

(١٧٨٣) «الشئون مجارى الدمع فى العين واحدها شأن» (القاموس).

(١٧٨٤) فى الفصل السابع والأربعين من هذا الباب وعنوانه «فصل فى أن اللغة ملكة صناعية» (انظر ص١١٤٧ وتوابعها).

٥٨ـ فصل فى أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ[١٣٠٩ب]

قد قدمنا[١٧٨٥] أنه لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربى وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه شعر حبيب أو العتابى[١٧٨٦] أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضى أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابئ تكون ملكته أجود وأعلى مقامًا ورتبة فى البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه أو ترسل البيسانى[١٧٨٧] أو العماد الأصبهانى، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك. يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق. وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الملكة الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها. وتنمو قوى الملكة بتغذيتها. وذلك أن النفس وإن كانت فى جبلّتها واحدة بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التى تكيفها من خارج؛ فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التى تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمنا. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر؛ وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار؛ والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول؛ والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانيا؛ وكذا سائرها.

(١٧٨٥) فى الفصل الخمسين من هذا الباب وعنوانه «فصل فى تعليم اللسان المضرى» (انظر صفحتى ١١٤٦ ، ١١٤٧).

(١٧٨٦) حبيب هو أبو تمام. والعَتَّابى هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية، وهو من الطبقة الثانية من شعراء العباسيين، أى من طبقة أبى نواس وأبى العتاهية ومسلم لا من طبقة مخضرمى الدولتين كبَشَّار.

(١٧٨٧) هو المعروف باسم القاضى الفاضل، وهو عبدالرحيم بن على البيسانى نسبة إلى بيسان وهو بلد بالشام.

وللنفس فى كل واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة فى نفسها. فملكة البلاغة العالية الطبقة فى جنسها إنما تحصل بحفظ العالى فى طبقته من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين فى البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ لها فى البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه فى غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب فى كلامهم. وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلئ من حفظ النقى الحر من كلام العرب.

أخبرنى صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العَلامَة(١٧٨٧ب) بالدولة المَرِينيَّة٧٨٠ قال : ذاكرت يومًا صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبى الحسن، وكان المقدم فى البصر باللسان لعهده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوى ولم أنسبها له، وهو هذا :

لم أدر حين وقفت بالأطلال ... ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال لى عن البديهة هذا شعر فقيه. فقلت له ومن أين لك ذلك؟ قال من قوله «ما الفرق» إذ هى من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوى.

وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم فى محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم فى الترسل وانتقائهم له الجيد من الكلام.

ذاكرت يومًا صاحبنا أبا عبدالله بن الخطيب١٧٤٤ وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر، وكان الصدرَ المقدَّمَ فى الشعر والكتابة، فقلت له أجد استصعابًا علىَّ فى نظم الشعر متى رمتهُ مع بصرى به وحفظى لجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلاً وإنما أتت والله أعلم من قبَل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. فإنى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات، وتدارست

(١٧٨٧ب) انظر معنى هذه الكلمة فى صفحة ٤٩ .

كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول وجمل الخونجى فى المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم فى المجالس، فامتلأ محفوظى من ذلك، وخدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلى ساعة مُعْجَبًا ثم قال : لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر، وهو إعطاء السبب فى أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة فى البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية فى منثورهم ومنظومهم. فإنا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبى ربيعة والحُطَيْئة وجرير والفرزدق و نُصَيْب وغَيْلان ذى الرمة والأحوص وبشار، ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية، فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عَبَدَةَ وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية فى منثورهم ومحاوراتهم. والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة. والسبب فى ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما، لكونها ولجت فى قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم فى البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها؛ فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقًا من أولئك، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفًا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والتبصر بالبلاغة.

ولقد سألت يومًا شيخنا الشريف أبا القاسم قاضى غرناطة لعهدنا - وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بِسَبْتَةَ[٢٢١ب] عن جماعة من مشيختها[١١٦٣] من تلاميذ الشلَّوبين[(١٧٨٧جـ)]، واستبحر[١١٣١ب] فى علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه - فسألته يومًا ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة فى البلاغة من الجاهليين. ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لى : والله ما أدرى! فقلت

(١٧٨٧جـ) من أشهر علماء النحو واللغة.

أعرض عليك شيئًا ظهر لى فى ذلك، ولعله السبب فيه. وذكرت له هذا الذى كتبت. فسكت معجبًا. ثم قال لى : يا فقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب. وكان من بعدها يؤثر محلى ويُصيخُ فى مجالس التعليم إلى قولى، ويشهد لى بالنباهة فى العلوم. والله خلق الإنسان وعلمه البيان[١٢٩٦].

٩٤٤، ١٣٠٩، ١٣١٠ب، ١٣١٠

[٥٩ـ فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره]

[اعلم أن الكلام الذى هو العبارة والخطاب إنما سرُّه وروحه فى إفادة المعنى. وأما إذا كان مهملاً فهو كالموَات الذى لا عبرة به. وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حَدِّها عند أهل البيان؛ لأنهم يقولون : هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال. ومعرفة الشروط والأحكام التى بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب فى المطابقة استقرئت من لغة العرب وصارت كالقوانين.

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسْنَدَيْن بشروط وأحكام هى جلّ قوانين العربية.

وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها، يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد وبالمتخاطبين حالَ التخاطب[١٧٨٧د] بشروط وأحكام هى قوانين لفنٍّ يسمونه علم المعانى[١٦٧٠، ١٧٢٢] من فنون البلاغة. فتتدرج قوانين العربية لذلك فى قوانين علم المعانى؛ لأن إفادتها الإسناد جزء من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل فى قوانين الإعراب أو قوانين المعانى كان قاصرًا عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمل الذى هو فى عداد الموَات. ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن فى انتقال الذهن بين المعانى بأصناف الدلالات. لأن التركيب يدل بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى

(١٧٨٧د) أى تدل على الأمور والمعانى التى تحيط بالإسناد من خارج وضع الجملة و التى تحيط بالمتخاطبين حال التخاطب.

لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازًا إما باستعارة أو كناية كما هو مقرر فى موضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصل فى الإفادة وأشدّ؛ لأن فى جميعها ظَفَرًا[1788] بالمدلول من دليله؛ والظفر من أسباب اللذة كما علمت . ثم لهذه الانتقالات أيضًا شروط وأحكام كالقوانين صيّروها صناعة وسموها بالبيان[1670، 1722] . وهى شقيقة علم المعانى المفيد لمقتضى الحال؛ لأنها راجعة إلى معانى التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعانى راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. واللفظ والمعنى متلازمان متضايفان كما علمت. فإذًا علم المعانى وعلم البيان هما جزءا[1789] البلاغة، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة، ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم، وأجدر به ألا يكون عربيّاً؛ لأن العربى هو الذى يطابق بإفادته مقتضى الحال، فالبلاغة على هذا هى أصل الكلام العربى وسجيته وروحه وطبيعته.

ثم اعلم أنهم إذا قالوا الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذى كملت طبيعته وسجيته، ومن إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما فى ضميره إفادة تامة ويدل به عليه دلالة وثيقة.

ثم يتبع تراكيب الكلام فى هذه السجية التى له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفىّ من معانيه، والمطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعانى فيحصل للكلام رونق ولذة فى الأسماع، وحلاوة وجمال كلها زائدة على الإفادة. وهذه الصنعة موجودة فى الكلام المعجز فى مواضع متعددة مثل : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ①

(١٧٨٨) فى الأصل «ظفر» بضم الراء، وهو خطأ.

(١٧٨٩) فى الأصل «هما جزء البلاغة»، وهو خطأ.

وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾[(١٧٩٠)]. ومثل ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ إلى آخر التقسيم الآية[(١٧٩١)]؛ وكذا: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ إلى آخر الآية[(١٧٩٢)]؛ وكذا: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[(١٧٩٣)]» وأمثاله كثيرة. وذلك بعد كمال الإفادة فى أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها. وكذا وقع فى كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصد ولا تعمد. ويقال إنه وقع فى شعر زهير. وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحترى ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين[(١٧٩٤)] بالصنعة ويأتون منها بالعجب. وقيل إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة. وكانا آخر من يستشهد بشعره فى اللسان العربى ثم اتبعها كلثوم بن عمرو والعَتَّابى[١٧٨٦] ومنصور النميرى ومسلم ابن الوليد وأبو نواس. وجاء على آثارهم حبيب[١٧٨٦] والبحترى. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع.

ولنذكر مثالاً من المطبوع الخالى من الصنعة، مثل قول قيس بن دريج:

وأخرج من بين البيوت لعلنى ... أحدث عنك النفس فى السر خاليا

وقول كُثَيِّر:

وإنى وتَهْيَامى بعزّة بعد ما ... تخلّيْتُ عما بيننا وتخلتِ

لكالمرتجى ظل الغمامة كلما ... تبوأ منها للمقيل اضمحلتِ

(١٧٩٠) آيتى ١، ٢ من سورة الليل وهى سورة ٩٢.

(١٧٩١) ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ (آيات ٥ - ١٠ من سورة الليل وهى سورة ٦٢). والمحسن البديعى يظهر فى أن ما ورد فى الآيات الثلاث الأخيرة هو مقابل لما ورد فى الآيات الثلاث الأولى.

(١٧٩٢) ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (آيات ٣٧ - ٤١ من سورة النازعات، وهى سورة ٧٩). والمحسن البديعى يتمثل فى مقابلة ما ورد فى الآيتين الأخيرتين بما ورد فى الآيات الثلاث الأولى.

(١٧٩٣) ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (آيتى ١٠٣، ١٠٤ من سورة الكهف، وهى سورة ١٨). والمحسن البديعى يتمثل فى الجناس بين «يحسبون» و«يحسنون».

(١٧٩٤) فى الأصل «مولعون» وهو خطأ.

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى إحكام تأليفه وثقافة تركيبه. فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسنًا.

وأما المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب[١٧٨٦] وطبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة، الذى جرى المتأخرون بعدهم فى ميدانهم، ونسجوا على منوالهم. وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم فى ألقابها. وكثير منهم يجعلها مندرجة فى البلاغة[١٧٢٢]، على أنها غير داخلة فى الإفادة؛ وإنما هى تعطى التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع فهى عندهم خارجة عن البلاغة. ولذلك يذكرونها فى الفنون الأدبية التى لا موضوع لها، وهى رأى ابن رشيق فى كتاب «العمدة[١٧٢٤]» له وأدباء الأندلس.

وذكروا[(١٧٩٥)] فى استعمال هذه الصنعة شروطًا منها أن تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها. وأما العفو فلا كلام فيه؛ لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان[٧٠٨]؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخلّ بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة رأسًا، ولا يبقى فى الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. وأصحاب الأذواق فى البلاغة يسخرون من كَلَفِهم[٦٨] بهذه الفنون ويعدون ذلك من القصور عن سواه. سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البَلَّفيقى[١٦٥٠جـ]، وكان من أهل البصر فى اللسان والقريحة فى ذوقه يقول: «إن من أشهى ما تقترحه على نفسى أن أشاهد فى بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع فى نظمه أو نثره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودى عليه»؛ يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة فيَكْلَفون[٦٨] بها ويتناسون البلاغة.

ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها، وأن تكون فى بيتين أو ثلاثة من القصيد فتكفى فى زينة الشعر ورونقه. والإكثار منها عيب؛ قاله ابن رشيق وغيره. وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتى مُنَفِّق[(١٧٩٦)] اللسان العربى بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح

(١٧٩٥) فى الأصل «وذكرا» وصوابه «وذكروا».

(١٧٩٦) نفقت البضاعة راجت ونَفَّقها روَّجها. والمعنى أنه يرجع إليه الفضل فى إشاعة الثقافة العربية ونشر اللسان العربى.

أن يستكثر منها؛ لأنها من محسنات الكلام ومزيناته. فهى بمثابة الخيلان[٥٦ب] فى الوجه، يحسن بالواحد والاثنين منها، ويقبح بتعدادها.

وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور فى الجاهلية والإسلام كان أولاً مرسلاً، معتبر الموازنة بين جمله وتراكيبه، شاهدة موازنة بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابئ كاتب بنى بويه، فتعاطى الصنعة والتقفية وأتى من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كَلَفَه[٦٨] بذلك فى المخاطبات السلطانية. وإنما حمله عليه ما كان فى ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنْفِقَة[٤٤] لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده فى منثور المتأخرين، ونسى عهدَ الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعربيات بالسوقيات، واختلط المرعىّ بالهَمَل[١٣٥]. وهذا كله يدلك على أن الكلام المصنوع بالمعاناة والتكلف قاصر عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم فى ذلك الذوق. والله خلقكم وعلمكم مالم تكونوا تعلمون[١٦٨١] [٩٤٤].

٦٠- فصل فى ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر[١٣٠٩ب]

اعلم أن الشعر كان ديواناً للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحِكَمُهم. وكان رؤساء العرب منافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعَرْض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حَوْله[(١٧٩٧)]، حتى انتهوا إلى المناغاة[٢٤٦] فى تعليق أشعارهم بأركان البيت الحَرام موضع حجهم وبيت إبراهيم كما فعل امرؤ القيس بن حُجْرٍ، والنابغة الذبيانى[(١٧٩٨)]،

(١٧٩٧) الحول القوة والقدرة على التصرف والحيلة والحذق وجودة النظر (من القاموس والصحاح).

(١٧٩٨) يذهب معظم الرواة إلى أن المعلقات كانت سبعاً فقط وهى معلقات امرئ القيس وطرفة وزهير ولبيد وعمرو بن كلثوم وعنترة والحارث بن حلِّزة اليشكرى. ويضيف بعض الرواة إلى هذه المعلقات معلقتين أخريين: إحداهما معلقة للنابغة الذبيانى، وهى التى مطلعها:

عُوجوا فحيُّوا لنُعْم دِمْنَةَ الدار ... ماذا تُحَيُّون من نُؤْىٍ وأحجار

وقيل هى التى مطلعها:

يا دار ميــة بالعليـاء فالسـند ... أقوت وطال عليها سالف الأمد

(انظر تعليق ١٧٥١):

والأخرى معلقة للأعشى، وهى التى مطلعها: =

وزهير بن أبى سُلمى، وعنترة بن شداد، وطرفَةُ بن العبْد، وعلقمة بن عَبَدة(1799) والأعشى1798 وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع، فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه فى مضر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلقات. ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحى وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم والنثر زمانًا. ثم استقر ذلك وأونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحى فى تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبى صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. وكان لعمر بن أبى ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة مرتفعة، وكان كثيرًا ما يعرض شعره

= ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالى وما ترد سؤالى

وقيل هى التى مطلعها :

حَل أهلى وسْطَ الغُمَيْس فبادو لا وحَلَّت عُلْوِيَّةٌ بالسِّخال

(والغُمَيْس وَبادولا والسِّخال أسماء أمكنة».

وقيل هى التى مطلعها :

وَدِّعْ هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعًا أيها الرجل؟

وقيل هى قصيدته التى يمدح فيها النبى عليه السلام، ومطلعها :

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وعادك ما عاد السليم المسهدا

والسليم اللديغ من ثعبان ونحوه.

وفيها يقول:

ألا أيها السائلى أين يممت فإن لها فى أهل يثرب موعدًا

يعنى ناقته التى جعل يصفها بالمضاء وخفة النشاط فى السير، حتى قال :

فآليت لا أرثى لها من كلالة ولا من حَفىً حتى ألاقى محمدًا

نبى يرى ما لا ترون وذِكْرهُ أغار لعمرى فى البلاد وأنجدا

وبعضهم يعد من المعلقات قصيدة عبيد بن الأبرص التى مطلعها :

أقفر من أهله ملحوب فالقُطَبِيَّاتُ فالذَّنوب

(ومَلْحوب والقُطبِيَّات والذَّنوب كلها أمكنة فى ديار بنى أسد).

(1799) هو علقمة بن عَبَدة الفحل شاعر تميمى كان صديقًا لامرئ القيس، وكان بينهما كثير من الامتحانات الشعرية. ولم تنسب له معلقة. ولعل ابن خلدون يعنى قصيدته التى ألقاها إلى الحارث الوهاب ملك غسان يشفع بها فى أخيه شاس بن عَبَدَة الذى كان الحارث قد اعتقله ومطلعها :

طحا بك قلب فى الحسان طروب بُعَيْد الشَّبابِ عَصْرَ حان مشيب

(و «طحا به قلبه ذهب به فى كل شىء» القاموس).

على ابن عباس فيقف لاستماعه معجبًا به. ثم جاء من بعد ذلك الملك [الفحل](١٨٠٠) والدولة العزيزة وتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمدحونهم بها، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة فى أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعرب يطالبون ولدهم بحفظها. ولم يزل هذا الشأن أيام بنى أمية وصدرًا من دولة بنى العباس. وانظر ما نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للأصمعى فى باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديئه وكثرة محفوظه منه. ثم جاء خَلْفٌ(١٨٠١) من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب[١٧٨٦] والبحترى والمتنبى وابن هانئ ومن بعدهم إلى هلم جرا. فصار غرض الشعر فى الغالب إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفًا، وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجنة[٧٠٨] فى الرئاسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة. والله مقلّب الليل والنهار.

٦١ـ فصل فى أشعار العرب[٢٥٩] وأهل الأمصار لهذا العهد[١٣٠٩ب]

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربى فقط، بل هو موجود فى كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان فى الفرس شعراء وفى يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو فى كتاب المنطق أوميروس الشاعر(١٨٠٢) وأثنى عليه، وكان

(١٨٠٠) هذه الكلمة مثبتة فى النسخة «التيمورية»، وساقطة من جميع الطبعات المتداولة.

(١٨٠١) فى جميع النسخ «خلق» بالقاف وهو تحريف، وصوابه خَلْف بالفاء، وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا الصلاة...﴾. (آية ٥٩ من سورة مريم وهى سورة ١٩).

(١٨٠٢) هو هومير أو هو ميروس صاحب «الإلياذة» و «الأوديسا» انظر ترجمته. والتعليق على قصائده فى كتابينا «الأدب الحماسى عن قدماء اليونان» و «الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى» (دار نهضة مصر للطباعة والنشر).

فى حمير أيضًا شعراء متقدمون. ولما فسد لسان مضر ولغتهم دونت مقاييسها وقوانين إعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل(١٨٠٢) العرب[٣٦٩] بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر فى الإعراب جملة، وفى كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر[٣٥٩] أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر فى الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضًا لغة الجيل من العرب[٣٥٩] لهذا العهد، واختلفت هى فى نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضًا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجودًا بالطبع فى أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة فى أعداد المتحركات والسواكن وتقابلُها موجودة فى طباع البشر، فلم يُهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهى لغة مضر الذين(١٨٠٤) كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم فى انتحاله ورصف بنائه على مهيع[١٥٥٢] كلامهم. فأما العرب[٣٥٩] أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد فى سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون، ويتأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون فى الخروج من فن إلى فن فى الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم فى قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك يَنْسِبون(١٨٠٥). فأهل أمصار

(١٨٠٣) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «تحيل».

(١٨٠٤) صفة لمضر ملاحظ فيها معنى الأفراد، أى المضريين، كقوله تعالى: ﴿لإيلاف قُرَيْشٍ ۝١ إيلافهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (آيتى ١، ٢ من سورة قريش، وهى سورة ١٠٦).

(١٨٠٥) «نسب بالمرأة نسبًا ونسيبًا شبَّب بها فى الشعر» (القاموس). والمعنى أن الواحد منهم يبدأ باسمه فيقول مثلاً قال الشريف بن هاشم على، ثم ينسب بعد ذلك فيقول مثلا: «ترى كبدى حرى شكت من زفيرها».

المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعى راوية العرب فى أشعارهم. وأهل المشرق فى العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوى. وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية، ثم يغنون به. ويسمون الغناء به باسم الحورانى نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهى من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد.

ولهم فن آخر كثير التداول فى نظمهم يجيئون به معصباً على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة فى رويه ويلتزمون القافية الرابعة فى كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمربع والمخمس الذى أحدثه المتأخرون من المولدين. ولهؤلاء العرب فى هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون. والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصاً علم اللسان يستنكرون هذه الفنون التى لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أُنْشِدَ، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها[٨٠٧] وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة فى لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفات فى فطرته ونظره. وإلا فالإعراب لا مدخل له فى البلاغة؛ إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس؛ وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو فى لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة. فإذا عرف اصطلاح فى ملكة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة؛ ولا عبرة بقوانين النحاة فى ذلك. وأساليب الشعر وفنونه موجودة فى أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب فى أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكى الجازية بنت سرحان، ويذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب :

قال الشريف ابن هاشم على … ترى كبدى حرّى شكت من زفيرها
يعز للأعلام أين ما رأت خاطرى … يرد أعلام البدو يلقى عصيرها
وماذا شكات الروح مما طرا لها … عذاب ودائع تلف الله خبيرها
بحسبن قطاع عامرى ضميرها … طوى وهند جافى ذكيرها
وعادت كما خوارة فى يد غاسل … على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها
تجابدوها اثنين والنزع بينهم … على شول لعه والمعافى جريرها
وباتت دموع العين ذارفات لشانها … شبيه دوار السوانى يديرها
تدارك منها الجم حذرًا ورادها … مروان يجى متراكبا من صبيرها
لصب من القيعان من جانب الصفا … عيون ولمحان البرق فى غديرها
ها أيقنى من سنابلت غدوة … بغداد ناحت منى حتى فقيرها
ونادى المنادى بالرحيل وشددوا … وعرج غاربها على مستعيرها
وشد لها الأدهم دياب بن غانم … على يد ماضى وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربوا … وسوقوا النجوع إن كان ناهو نميرها
ويدلص وسده سها بالتسامح … وباليمين لا يجعدوا فى صغيرها
غدرنى زمان السفح من عابس الوغى … وما كان يرمى من حمير وميرها
غدرنى وهو زعما صديقى وصاحبى … وناليه ما من درمى ما يديرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم … لخير البلاد المعطشة ما يخيرها
حرام على باب بغداد وأرضها … داخل ولا عائد له من بعيرها
فصدق درمى من بلاد ابن هاشم … على الشمس أو حول الغطا من هجيرها
وباتت نيران العذارى قوادح … فجروا بجرحان فيبروا أسيرها

ومن قولهم فى رثاء أمير زناتة أبى سعد البقرى مقارعهم[١٧٥٩] بإفْرِيقِيَة[٤٩ب] وأرض الزاب[١٢١٥] ورثاؤهم له على جهة التهكم :

تقول فتاة الحى سعدى وهاضها … ولها فى ظعون الباكيين عويل
أيا سائلى عن قبر الزناتى خليفة … خذ النعت منى لا تكون هبيل

تراه العالى الواردات وفوقه
من الربط عيساوى بناه طويل
وله يميل الفور من سائر النقا
به الواد شرقاً واليراع دليل
أيا لهف كبدى على الزناتى خليفة
قد كان لأعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم
جراحه كأفواه المزاد تسيل
يا جارنا مات الزناتى خليفة
لا ترحل إلا أن يريد رحيل
وبالأمس رحلناك ثلاثين مرة
وعشر وستّا فى النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتابًا وقع بينه وبين ماضى ابن مقرب :

تبدى لى ماضى الجياد وقال لى
أيا شكر ما أحناشى عليك رضاش
أيا شكر عدى ما بقى ود بيننا
ورانا عريب عربا لابسين نماش
نحن عدينا فصادفوا ما قضى لنا
كما صادفت طعم الزناد طشاش
باعدنا ياشكر عدى لبر سلامة
لنجد ومن عمر بلاده عاش
إن كانت بنت سيدهم بأرضهم
هى العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم فى ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه :

وأى جميل ضاع لى فى الشريف بن هاشم
وأى جميل ضاع قبلى جميلها
أنا كنت أنا وياه فى زهو بيتنا
عنانى لحجه ما عنانى دليلها
وعدت كأنى شارب من مدامة
من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
أو مثل شمطامات مضيون كبدها
غريبا وهى مدوخة عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى ادوخت
وهى بين عرب غافلا عن نزيلها
كذلك أنا مما لحانى من الوحى
شاكى بكبد باديا من عليلها
وأمرت قومى بالرحيل وبكروا
وقووا وشداد الحوايا حميلها
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا
والبدو ما ترفع عمود يقيلها
تظل على أحداث الثنايا سوارى
يضل الحر فوق التصاوى نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الدواودة أحد بطون رياح وأهل الرياسة فيهم، يقولها وهو معتقل بالمهدية فى سجن الأمير أبى زكريا بن أبى حفص أول ملوك إفريقية من الموحدين :

يقول وفى نوح الدجا بعد ذهبة — حرام على أجفان عينى منامها
أيا من لقى حالف الوجد و الأسى — وروحا هيامى طال ما فى سقامها
حجازية بدوية عربية — عداوية ولها بعيد أمرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى — سوا عابل الوعسا بوالى خيامها
عمان ومشتهيا بها كل سرية — ممحونة بها ولها صحيح غرامها
ومرباعها عشب الأراضى من الحيا — لوانى من الحور الحلايا حسامها
تسوق بسوق العين مما تداركت — عليها من السحب السوارى غمامها
وماذا بكت بالما وماذا تبلحطت — عيون عذارى المزن عذبا جمامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها — عليها ومن نور الأقاحى حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنة — ومرعى سوى ما فى مراعى نعامها
ومشروبها من مخض البان شولها — عليهم ومن لحم الحوارى طعامها
تعاتب على الأبواب والموقف الذى — يشيب الفتى ما يقاسى زحامها
سقى الله ذا الوادى المشجر بالحيا — ء وبلا ويحيى ما بلى من رمامها
فكافأتها بالود منى وليتنى — ظفرت بأيام مضت فى ركامها
ليالى أقواس الصبا فى سواعدى — إذا قمت لا تحظى من أيدى سهامها
وفرسى عديد اً تحت سرجى مسافة — زمان الصبا سرجا وبيدى لجامها
وكم من رداح أسهرتنى ولم أرى — من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرجحنة — مطرزة الأجفان باهى وشامها
وصفقت من وجدى عليها طريحة — بكفى ولم ينس جداها زمامها
ونار بخطب الوجد توهج فى الحشى — وتوجج لا يطفا من الماضرامها
أيا من وعدتى الوعد هذا إلى متى — فنى العمر فى دار عمانى ظلامها

ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة — ويغمى عليها ثم يبرى غمامها
بنود ورايات من السعد أقبلت — إلينا بعون الله يهفو علامها
أرى فى الفلا بالعين أظعان عزوتى — ورمحى على كتفى وسيرى أمامها
بجرعا عتاق النوق من عوذ شامس — أحب بلاد الله عندى حشامها
إلى منزل بالجعفرية للذى — مقيم بها مالذ عندى مقامها
وتلقى سراة من هلال بن عامر — يزيل الصدا والغل عنى سلامها
بهم تضرب الأمثال شرقاً ومغرباً — إذا قاتلوا قوماً سريع انهزامها
عليهم ومن هو فى حماهم تحية — من الدهر ما غنى بقبة حمامها
فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى — ترى الدنيا ما دامت لأحد دوامها

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب من أولاد أبى الليل يعاتب أقتالهم[112] أولاد مهلهل ويجيب شاعرهم شبل بن مسكيانة بن مهلهل عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه :

يقول وذا قول المصاب الذى نشا — قوارع قيعان يعانى صعابها
يريح بها حادى المصاب إذا انتقى — فنونا من إنشاد القوافى عرابها
محبرة مختارة من نشادنا — تحدى بها تام الوشا ملتهابها
الغربلة عن ناقد فى غضونها — محكمة القيعان دابى ودابها
وهيض بتذكارى لها يا ذوى الندى — قوارع من شبل وهذى جوابها
أشبل وجنينا من حباك طرائفا — فراح يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت عادم — سوى قلت فى جمهورها ما أعابها
لقولك فى أم المتين بن حمزة — وحامى حماها عاديا فى حرابها
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقى — رصاص بنى يحيى وعلاق دابها
شهابا من أهل الأمر يا شبل خارق — وهل ريت من جاء للوغى واصطلى بها
شواهد طفاها أضرمت بعد طفيه — وأثنا طفاها حاسر إلا أهابها
وأضرم بعد الطفيتين التى صحت — نعاسا إلى بيت المنا يُفتدى بها
كما كان هو يطلب على دا تجنبتِ — رجال بنى كعب الذى يُتّقى بها

ومنها فى العتاب :

وليداً تعاتبتوا أنا أغنى لأننى غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
على وناندفع بها كل مبضع بالأسياف ننتاش العدا من رقابها
فإن كانت الأملاك بغت عرايس علينا بأطراف القنا اختصابها
ولا نقرها إلا رهاف ودبل وزرق السبايا والمطايا ركابها
بنى عمنا ما نرتضى الذل علة تسير كألسنة الحناش انسلابها
وهى عالما بأن المنايا تقيلها بلا شك والدنيا سريع انقلابها

ومنها فى وصف الظعائن :

بظعن قطوع البيد لا تحتشى العدا فتوق بحوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل عرانف وكل مهاة محتظيها ربابها
ترى أهلها غض الصباح أن يقلها بكل حلوب الجوف ما سد بابها
لها كل يوم فى الأرامى قتائل ورا الفاجر المزوح عفوا صبابها

ومن قولهم فى الأمثال الحكمية :

وطلبك فى الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب
إذا ريت ناساً يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم :

فشايب وشباب من أولاد برجم جميع البرايا تشتكى من ضهادها

ومن قوله يعاتب إخوانه فى موالاة شيخ الموحدين[٩٣٦] أبى محمد بن تافراكين المستبد بحجابة السلطان بتونس على سلطانها مكفوله أبى إسحق ابن السلطان أبى يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا :

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجاً ولا فيما يقول ذهاب
تهجست معنا نابها لا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب

وليت بها كبدى وهى نعم صاحبه ... حزينة فكر والحزين يصاب
تفوهت بادى شرحها عن مأرب ... جرت من رجال فى القبيل قراب
بنى كعب أدنى الأقربين لدمنا ... بنى عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح لوطن منا لبعضهم ... مصافاة ود واتساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيمه ... كما يعلموا قولى يقينه صاب
وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا ... ضراباً وفى حر الظهير كتاب
وبعضهمو جانا جريحاً تسمحت ... خواطر منها للنزيل وهاب
وبعضهمو نظار فينا بسوة ... نقهناه حتى ما عنابه ساب
رجع ينتهى مما سفهنا قبيحه ... مرارًا وفى بعض المرار يهاب
وبعضهمو شاكى من أوغاد قادر ... غلق عنه فى أحكام السقائف باب
فصمناه عنه واقتضى منه مورد ... على كره مولى البالقى وذياب
ونحن على دافى المدى نطلب العلا ... لهم ما خططنا للفجور نقاب
وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما ... نفقنا عليها سبقا ورقاب
ومهد من الأملاك ما كان خارج ... على أحكام والى أمرها له ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا ... بنى كعب لا واها الغريم وطاب
جرينا بهم عن كل تاليف فى العدا ... وقمنا لهم عن كل قيد مناب
إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة ... ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبوا السبايا المثمنات من أهلها ... ولبسوا من أنواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر إلا نسوا له ... جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من أصناف السعايا دخائر ... ضخام لحزات الزمان تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل دا ... وإلا هلالا فى زمان ذياب
وكانوا لنا درعاً لكل مهمة ... إلى أن بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار فى جنح الظلام ولا اتقوا ... ملامه ولا دار الكرام عتاب
كيسوا الحى جلباب البهيم لستره ... وهم لو دروا البسوا قبيح جباب
لذلك منهم حابس منا دار القنا ... ذهل حلمى إن كان عقله غاب

يظن ظنونا ًليس نحن بأهلها ... تمنى يكن له فى السماح شعاب
خطا هو ومن واتاه فى سوّظنه ... بالإثبات من ظن القبايح عاب
فواعزوتى إن الفتى بو محمد ... وهوب لآلاف بغير حساب
وبرحت الأوغاد منه ويحسبوا ... بروحه ما يحيى بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع ... لقوا كل ما يستأملوه سراب
وهو لو عطى ما كان للرأى عارف ... ولا كان فى قلة عطاه صواب
وإن نحن ما نستاملوا عنه راحة ... وأنه بأسهام التلاف مصاب
وإن ما وطاتر شيش يضياق وسعها ... عليه ويمشى بالفزوع لزاب
وإنه منها عن قريب مفاصل ... خنوج عناز هوالها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانج ... ربوا خلف أستار وخلف حجاب
يتيه إذا تاهوا ويصبو إذا صبوا ... بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه من عدم اليقين وربما ... يطارح حتى ما كأنه شاب
بهم حاز له زمه وطوع أوامر ... ولذة مأكول وطيب شراب
حرام على ابن تافركين ما مضى ... من الود إلا ما بدل بحراب
وإن كان له عقل رجيح وفطنة ... يلجج فى اليم الغريق غراب
وأما البدا لا بدها من فياعل ... كبار إلى أن تبقى الرجال كباب
ويحمى بها سوق علينا سلاعه ... ويحمار موصوف القنا وجعاب
ويمسى غلام طالب ريح ملكنا ... ندوماً ولا يمسى صحيح بناب
أيا واكلين الخبز تبغوا إدامه ... غلطتو أدمتوا فى السموم لباب

ومن شعر على بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بنى عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بنى عمه المتطاولين إلى رياسته :

محبرة كالدر فى يد صانع ... إذا كان فى سلك الحرير نظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى ... وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لام الحى حيين وأنشطت ... عصاها ولا صبنا عليه حكام
ولكن ضميرى يوم بان بهم إلينا ... تبرم على شوك القتاد برام

والا كأبراص التهامى قوادح ... وبين عواج الكانفات ضرام
والا لكان القلب فى يد قابض ... أتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارنى ... إذا كان ينادى بالفراق وخام
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر ... بيحيى وحله والقطين لمام
وغيد تدانى للخطا فى ملاعب ... دجى الليل فيهم ساهر ونيام
ونعم يشوف الناظرين التحامها ... لنا ما بدا من مهرق وكظام
وعرود باسمها ليدعو لسربها ... وإطلاق من شرب المها ونعام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها ... ينوح على أطلال لها وخيام
وقفنا بها طورًا طويلا نسألها ... بعين سخينا والدموع سجام
ولا صح لى منها سوى وحش خاطرى ... وسقمى من أسباب إن عرفت أوهام
ومن بعد ذا تِدّى لمنصور بو على ... سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له يا بو الوفا كلح رأيكم ... دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنقاس بالعود إنما ... لها سيلات على الفضا وأكام
ولا قستمو فيها قياساً يدلكم ... وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم فى ورودها ... من الناس عدمان العقول لئام
أيا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم ... قرار ولا دنيا لهن دوام
إلا عناهمو لو ترى كيف رأيهم ... مثل سرور فلاه ما لهن تمام
خلوا القنا وبقوا فى مرقب العلا ... مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبى والبيت وأركانه الذى ... وما زارها فى كل دهر وعام
تبر الليالى فيه إن طالت الحيا ... يذوقون من خمط الكساع مدام
ولا برها تبقى البوادى عواكف ... بكل ردينى مطرب وحسام
وكل مسافة كالسد إياه عابر ... عليها من أولاد الكرام غلام
وكل كميت يكتعص عض نابه ... يظل يصارع فى العنان لجام
وتحمل بنا الأرض العقيمة مدة ... وتولدنا من كل ضيق كظام

بالأبطال والقود الهجان وبالغنا … لها وقت وجنات البدور زحام
أتجحدنى وأنا عقيد نفودها … وفى سن رمحى للحروب علام
ونحن كأضراس الموافى بنجعكم … حتى يقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم القحط يا مير أبو على … يلقى سعايا صايرين قدام
كذلك بوحمو إلى اليسر أبعته … وخلى الجياد العاليات تسام
وخلى رجالاً لا يرى الضيم جارهم … ولا يجمعوا بدهى العد زمام
ألا يقيموها وعقد بؤسهم … وهم عذر عنه دائماً ودوام
وكم ثار طعنها على البدو سابق … ما بين صحاصيح وما بين حسام
فتى ثار قطار الصوى يومنا على … لنا أرض ترك الظاعنين زمام
وكم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة … حليف النبا سماع كل غيام
وإن جافأ جفوه الملوك ووسعوا … غدا طبعه يجدى عليه قيام
عليكم سلام الله من لسن فاهم … ما غنت الورقا وناح حمام

ومن شعر عرب نمر بنواحى حوران لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم بطلب ثأره تقول :

تقول فتاة الحى أم سلامه … بعين أراع الله من لا رثى لها
تبيت بطول الليل ما تألف الكرى … موجعة كان الشقافى مجالها
على ما جرى فى دارها وبو عيالها … بلحظة عين البين غير حالها
فقد تأوى شهاب الدين يا قيس كابهم … ونمتوا عن أخذ التار ماذا مقالها
أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرنى … ويبرد من نيران قلبى ذبالها
أيا حين تسريح الذوائب واللحى … وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

(الموشحات والأزجال للأندلس[٣٠٩])

وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر فى قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه بالموشح ينظمونه

أسماطًا أسماطًا(١٨٠٦) وأغصانًا أغصانًا، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمون المتعدد منها بيتًا واحدًا، ويلتزمون عند قوافى تلك الأغصان وأوزانها متتاليًا فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهى عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب. ويَنْسبون١٨٠٥ فيها ويمدحون كما يُفْعل فى القصائد. وتجاروا فى ذلك إلى الغاية واستظرفه الناس جملة الخاصة والكافة لسهولة تناوله، وقرب طريقه. وكان المختَرِعُ لها بجزيرة الأندلس مقدَّمَ بن معافر الفريرى من شعراء الأمير عبدالله بن محمد المروانى. وأخذ ذلك عنه أبو عبدالله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد. ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما. فكان أول من برع فى هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المَرِيَّة٢٢١د. وقد ذكر الأعلم البطليوسى أنه سمع أبا بكر بن زهْر(١٨٠٧) يقول كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله:

بدر تَم شمس ضحا	غصن نقا مسك شم
ما أتم ما أوضحا	ما أورقا ما أنم
لا جرم من لمحا	قد عشقا قد حرم

وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا فى زمن الطوائف. وجاء مصليًا(١٨٠٨) خلفه منهم ابن رافع رأس شعراء المأمون بن ذى النون صاحب طليطلة. قالوا وقد أحسن فى ابتدائه فى موشحته التى طارت له

(١٨٠٦) «السَّمْط بالكسر خيط النظم ويجمع على سموط وأسماط والمسمط من الشعر أبيات تجمعها قافية واحدة مخالفة لقوافي الأبيات، كقول الشاعر:

ومستلئم كشَّفْتُ بالرمح ذيله ... أقمتُ بَعضْب ذى سفاسق ميله
فَجَعْتُ به فى ملتقى الحى خيله ... تركت عِتَاق الطير تحجُل حوله

كأن على أثوابه نضح جرْيال» (القاموس).

(١٨٠٧) فى جميع النسخ ابن زهير، وهو تحريف وصوابه ابن زهر بضم الزاى وهو زهر بن عبدالملك بن زهر الأندلسى.

(١٨٠٨) المصلِّى هو الفرس الذى يجئ تاليًا للفرس الأول (ويسمى الفرس الأول المجَلِّى أو السابق) فى حلبة السباق. يقول بشامة بن حزن النهشلى:

إن تُبْتَدَرْ غايةٌ يومًا لَمكرُمَة ... تلق السوابق منا والمُصَلِّينا

حيث يقول :

العود قد ترنم بأبدع تلحين ... وسقت المذانب رياض البساتين

وفى انتهائه حيث يقول :

تخطر ولا تسلم عساك المأمون ... مروع الكتائب يحيى بن ذى النون

ثم جاءت الحَلْبة التى كانت فى دولة الملثمين فظهرت لهم البدائع. وسابق فرسان حلبتهم الأعمى الطليطلى(١٨٠٩) ثم يحيى بن بقى. وللطليطلى من الموشحات المهذبة قوله :

كيف السبيل إلى صبرى ... وفى المعالم أشجان

والركب فى وسط الفلا ... بالخُرّد(١٨١٠) النواعم قدبان

وذكر غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا فى مجلس بإشبيلية، وكان كل واحد منهم اصطنع موشحة وتأنق فيها، فتقدم الأعمى الطليطلى للإنشاد، فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله :

ضاحك عن جمان سافر عن بدر(١٨١١) ... ضاق عنه الزمان وحواه صدرى

خرق(١٨١٢) ابن بقى موشحته وتبعه الباقون.

وذكر الأعلم البطليوسى أنه سمع ابن زهْر(١٨٠٧) يقول ما حسدت قط وشاحًا على قول إلا ابن بقى حين وقع له :

أما ترى أحمد فى ... مجده العالى لا يلحق

أطلعه الغرب فأرنا ... مثله يا مشرق

وكان فى عصرهما من الموشحين المطبوعين أبو بكر الأبيض. وكان فى

(١٨٠٩) هو أبو جعفر أحمد بن عبدالله المعروف بالأعمى التُطِيلى بضم التاء وكسر الطاء نسبة إلى تُطِيلة وهى مدينة بالأندلس فى شرق قرطبة (راجع معجم ياقوت ونفح الطيب ص ٢٣٥ من الجزء الثانى). وفى القلائد والذخيرة الطليطلى.

(١٨١٠) الخريدة البكر لم تمس أو الخَفِرة الطويلة السكوت الخافضة الصوت المستترة، جمعها خرائد وخُرُد وخُرَّد (القاموس).

(١٨١١) فى جميع النسخ «عن در» والصحيح «عن بدر».

(١٨١٢) من معانى «خرق» مزق، وهو المقصود هنا. هذا وفى جميع النسخ «صرف» وهو تحريف.

عصرهما أيضًا الحكيم أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة. ومن الحكايات المشهورة أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض قَيْنَاته[1813] موشحته:

جرر الذيل أيما جر | وصِلِ الشكر منك بالشكر

فطرب الممدوح لذلك فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر | لأمير العلا أبى بكر

فلما طرق ذلك التلحين سَمْعَ ابن تيفلويت صاح واطرباه، وشق ثيابه، وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت، وحلف بالإيمان المغلظة لا يمشى ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهبًا فى نعله ومشى عليه.

وذكر أبو الخطاب بن زُهْر أنه جرى فى مجلس أبى بكر بن زهر١٨٠٧ ذكر أبى بكر الأبيض الوشاح المتقدم الذكر فغض منه بعض الحاضرين. فقال كيف تغض ممن يقول :

ما لذّ لى شرب راح على رياض الأقاح | لولا هضيم الوشاح إذا أسى فى الصباح

أو فى الأصيل أضحى | يقول ما للشَّمُول[1814]

لطمت خدى

وللشمال هبت فمال | غصن اعتدال

ضمه بُرْدى

مما أباد القلوبا يمشى لنا مستريبا | يا لحظه رد نوبا ويا لماه الشنيبا

بَرِّد غليل | صبٍّ عليل لا يستحيل

فيه عن عهدى

ولا يزال فى كل حال | يرجو الوصال

وهو فى الصد

(١٨١٣) القَين العبد وجمعه قيان، والقينة الأمة البيضاء مغنية كانت أم غير مغنية، وقيل تختص بالمغنية (من القاموس والمصباح).

(١٨١٤) «الشَّمول الخمر أو الباردة منها» (القاموس).

واشتهر بعد هؤلاء فى صدر دولة الموحدين محمد بن أبى الفضل بن شرف.

قال الحسن بن دوبريدة(١٨١٥) رأيت خاتم(١٨١٥ب) بن سعيد على هذا الافتتاح :

شمس قاربت بدرًا ... راح ونديم

وابن هردوس(١٨١٦) الذى له :

ياليلة الوصل والسعود ... بالله عودى

وابن مؤهل الذى له :

ما العيد فى حُلَّةٍ وطاقٍ وشم طيبِ ... وإنما العيد فى التلاقى مع الحبيبِ

وأبو إسحق الدُّوينى(١٨١٧). قال ابن سعيد: سمعت أبا الحسن مالك يقول إنه دخل على ابن زُهْر١٨٠٧ ، وقد أسن(١٨١٨) وعليه زى البادية إذ كان يسكن بحصن سَبْتة٢٢١ب. فلم يعرفه(١٨١٩). فجلس(١٨٢٠) حيث انتهى به المجلس، وجرت المحاضرة، فأنشد لنفسه موشحة وقع فيها :

كحل الدجى يجرى من مقلة الفجر على الصباح

ومعصم النهر فى حلل خضر من البطاح

فتحرك ابن زُهْر١٨٠٧ وقال أنت تقول هذا؟ قال اختبر! قال ومن تكون؟ فعرفه، فقال ارتفع! فوالله ما عرفتك.

قال ابن سعيد وسابق الحلبة التى أدركت هؤلاء أبو بكر بن زُهْر١٨٠٧ ، وقد شرَّقت موشحاته وغرَّبت. قال وسمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول : قيل لابن زُهْر١٨٠٧ لو قيل لك ما أبدع وأرفع ما وقع لك فى التوشيح؟ فقال كنت أقول :

(١٨١٥) هكذا ورد هذا الاسم فى النسخة «التيمورية» وقد ورد فى جميع الطبعات المتداولة بهذا الرسم «دويدة».

(١٨١٥ب) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «حاتم» بالحاء المهملة.

(١٨١٦) فى جميع النسخ «ابن بهرودس» وهو تحريف، وصوابه «ابن هردوس».

(١٨١٧) فى جميع النسخ «الروينى» هو تحريف وصوابه «الدوينى».

(١٨١٨) ضمير الفاعل يعود على أبى الحسن سهل بن مالك.

(١٨١٩) ضمير الفاعل يعود على ابن زهر وضمير المفعول يعود على أبى الحسن سهل بن مالك.

(١٨٢٠) فجلس أبو الحسن سهل بن مالك.

مـا لـلـمـولّـه مـن سـكـره لا يُـفِـيـق يـا لـه سـكـرانـا
مـن غـيـر خـمـر مـا للكئيت المشـوق يـنـدب الأوطـانـا
هـل تـسـتـعـاد أيـامـنـا بـالخـلـيـج ولـيـالـيـنـا
إذ[١٨٢١] يـسـتـفـاد مـن النسيم الأريـج مـسـك دَارِينا[١٨٢٢]
وإذ[١٨٢٣] يـكـاد حـسـن المكـان البـهـيـج أن يـحـيِّـيـنـا
نـهـر أظـلـه[١٨٢٤] دوح عليه أنـيـق مـورق فـيـنـان
والمـاء يـجـرى وعـايـم وغـريـق مـن جـنـى الريحان

واشتهر بعده ابن حَبُّون[١٨٢٤ب] الذى له من الزجل المشهور قوله :

تـفـوق بينـهـم كـل حـيـيـن بـمـا سـبـب مـن يـد وعـين

وينشد فى القصيد :

علقت مليـح علمت رامـى فـلـيـس يـخـل سـاع مـن قـتـال
ويـعـمـل بـذى العـيـنـين منامى مـا يـعـمـل فـيـنـا بـذى النبال

واشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الغَرْس[١٨٢٤جـ]. قال ابن سعيد ولما سمع ابن زُهر[١٨١٢] قوله :

لله مـا كـان مـن يـوم بهيج بـنـهـر حـمـص على تلك المروج
ثـم انـعـطـفـنـا عـلـى فـم الخليج نفض فـى حـانـه مسك الختام[٨٢٧]
عن عـسـجـد زانه صافى المـدام ورداء[١٨٢٤د] الأصيل ضمه[١٨٢٤هـ] كـف الظلام

(١٨٢١) فى جميع النسخ «أو نستفاد» وهو تحريف وصوابه «إذ يُسْتفاد».
(١٨٢٢) «دارين موضع بالبحرين منه المسك الدارى» (القاموس).
(١٨٢٣) فى جميع النسخ «واد» وهو تحريف وصوابه «وإذ».
(١٨٢٤) فى جميع النسخ «ونهر ظله» وهو تحريف وصوابه نهر أظَلَّه.
(١٨٢٤ب) فى جميع النسخ «ابن حيون» بالياء وهو تحريف وصوابه ابن حبُّون بالباء الموحدة التحتية المشددة.
(١٨٢٤جـ) فى جميع النسخ «ابن الفرس» وهو تحريف، وصوابه «ابن الغرس» بالغين.
(١٨٢٤د) فى جميع النسخ «ورد» وهو تحريف، وصوابه «ورداء».
(١٨٢٤هـ) فى النسخة «التيمورية»: «يطويه» بدل «ضمه».

قال ابن زُهْر[١٨٠٧] : أين كنا نحن من هذا الرداء[١٨٢٥]؟

وكان معه فى بلده مَطْرَفٌ. أخبر ابن سعيد عن والده أن مطرفًا هذا دخل على ابن الغرس فقام له وأكرمه فقال لا تفعل، فقال ابن الغرس كيف لا أقوم لمن يقول :

قلوب تصاب[١٨٢٦] بالحاظ تصيب   فقل كيف تبقى بلا وجد

وبعد هذا ابن حزمون[١٨٢٧] بمرسية. ذكر ابن الرائس[١٨٢٨] أن يحيى الخزرجى دخل عليه فى مجلسه فأنشده موشحة لنفسه، فقال له ابن حزمون[١٨٢٧] لا يكون الموشح بموشح حتى يكون عاريًا عن التكلف. قال على مثل ماذا؟

قال على مثل قولى :

يا هاجرى	هل إلى الوصال	منك سبيل
أو هل ترى	عن هواك سالى	قلب العليل

وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قال ابن سعيد كان والدى يعجب بقوله:

إن سيل الصباح فى الشرق	عاد بحرًا فى أجمع الأفق
فتداعت نوادب الوُرق	أتراها خافت من الغرق

فبكت سحرة على الوَرَق

واشتهر بإشبيلية لذلك العهد أبوالحسن بن الفضل. قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول : يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمان مضى   عشية بان الهوى وانقضى

(١٨٢٥) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الجملة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة : «قال ابن زهير كنا نحن عند هذا الرداء». وهو يشير إلى الرداء الذى فى قول ابن الغرس: «ورداء الأصيل يطويه كف الظلام».

(١٨٢٦) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد حرفت فى غيرها إلى «قلوب مصائب».

(١٨٢٧) فى جميع النسخ «جرمون» وهو تحريف، وصوابه «حزمون».

(١٨٢٨) فى جميع النسخ «ابن الراسبين» وهو تحريف، وصوابه «ابن الرائس».

وأفــــردت بـــالــرغـــم لا بـــالـــرضـــى | وبـــت عـلـــى جـمـــرات الـغـضـــى
أعـــــانـــــق بـــالـــفـكـــر تلك الطلول | وألثم بـــالـــوهـــم تـــلـــك الـــرســـوم

قال وسمعت أبا بكر بن الصابونى ينشد الأستاذ أبا الحسن الدباج[١٨٢٩] موشحاته غير ما مرة. فما سمعته يقول له: لله درك. إلا فى قوله :

قـــســـمـــاً بـــالـــهـــوى لـــذى حـــجـــر | مـــا لـلـيـــل الـمـشـــوق مـــن فـجـــر
خمد الصبح ليس يطرد ما لليلى فـيـمـا | أظـــن غـــد صـــح يـــا لـــيـــل إنك الأبد
أو قـــطـــعـــت قـــوادم الـــنـــســـر[١٨٣٠] | فـنـجـــوم الـــســـمـــاء لا تـــســـرى

ومن موشحات ابن الصابونى قوله :

مـــا حـــال صب ذى ضنى واكـتـــئـــاب | أمـــرضـــه يـــا ويـلتـــاه الـطـبـــيـــب
عـــامله مـــحـــبـــوبه باجـــتـــنـــاب | ثم اقـــتـــدى فـــيـــه الكرى بالحـــبـــيـــب
جـــفـــا جـــفـــونى النوم لكننى | لم أبكه إلا لـفـــقـــد الخـــيـــال
وذو الـوصـــال الـيـــوم قـــد غـــرنى | منه كـــمـــا شـــاء وســـاء الـوصـــال
فـلـســـت بـــالـــلائـــم مـــن صـــدنـــى | بـصـــور الحـق ولا بـالمحـــال[١٨٣١]

واشتهر بين أهل العُدْوَة ابن خلف الجزايرى صاحب الموشحة المشهورة :

يد الإصـــبـــاح قـــدحـــت زناد الأنـــوار | مـــن مـــجـــامـــر الـــزهـــر[١٨٣٢]

وابن خزر [١٨٣٣] البجائى[٢١ج] وله من موشحة :

(١٨٢٩) فى جميع النسخ « الزجاج» وهو تحريف، وصوابه «الدباج».

(١٨٣٠) النسر الواقع والنسر الطائر نجمان. ويريد أن يقول إن هذا النجم مشدود إلي السماء لا يبرحها، كأنما قطعت قوادمه فهو لا يستطيع المشى، وهذا كناية عن طول الليل. والتعبير بكلمة «قوادم» يتسق مع اسم النجم (النسر).

(١٨٣١) فى جميع النسخ «بالمثال» وهو تحريف، وصوابه «ولا بالمحال» وهو مقابل للكلمة التى قبلها (صورة الحق).

(١٨٣٢) فى جميع النسخ «يد الإصباح قد قدحت زناد الأنوار فى مجامر الزهر» و هو تحريف بزيادة «قد» واستبدال حرف «فى» بحرف «من».

(١٨٣٣) فى جميع النسخ «ابن هزر» وهو تحريف، وصوابه «ابن خَزَر» بفتحتين.

ثغــر الزمـــان مـــوافق حـــيـــاك منه بابتـــســام

ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل شاعر إشبيلية وسَبْتة[٢٢١ب] من بعدها فمنها قوله[(١٨٣٣ب)]:

هل درى ظبى الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مَكْنَسِ[١٦٣٧]

فهو فى نار وخفقٍ[(١٨٣٣جـ)] مثل ما لعبت ريح الصَّبَا[١٦٣٦] بالقبس

وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبدالله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره[١٧٤٤] فقال :

جادك الغيث إذا الغيث همى يا زمان الوصل بالأندلس

لم يكن وصلك إلا حُلُماً فى الكرى أو خِلْسَةَ المختلس

إذ يقود الدهر أشتات المنى ينقل الخطو على ما يرسم

زمراً بين فرادى وثنى مثل ما يدعو الوُفودَ الموسمُ

والحيا قد جلل الروض سنا فسنا الأزهار[(١٨٣٣د)] فيه تبسم

وروى النعمان من ماء السما كيف يروى مالك عن أنس[(١٨٣٤)]

(١٨٣٣ب) البيتان التاليان هما مطلع موشحة ابن سهل الشهيرة. وتشتمل على سبعة وعشرين بيتًا.

(١٨٣٣جـ) فى جميع النسخ «وسيق» وهو تحريف، وصوابه «وخفق». وفي رواية أخرى «فهو فى جر وخفق».

(١٨٣٣د) وفي رواية أخرى «فثغور الزهر» وهو تعبير أجمل.

(١٨٣٤) يقصد بالنعمان شقائق النعمان وهو زهر أحمر جميل. وماء السماء هو الغيث والمطر. ورواية هذا الزهر من ماء السماء أو عن ماء السماء يقصد بها نقله لآثاره أى ظهور آثار الغيث عليه. ومالك هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى نسبة إلى قبيلة يمنية وهى ذو إصبح، صاحب «الموطأ» والمذهب المعروف. وروايته لحديث رسول الله ﷺ فى كتاب «الموطأ» تعد من أدق الروايات وأصحها، وقد روى عن عمه نافع عن جده مالك بن أبى عامر (الذى كان من كبار التابعين وعلمائهم، وقد روى جده هذا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين). ولكن أحاديث كثيرة من روايته كانت عن نافع مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر، وهى الرواية التى وصفها البخارى بأنها أعلى الروايات سنداً، وتسمى سلسلة الذهب (انظر تعليق١٣٤٨ب). ولم يصح أن مالكا قد روى عن أبيه أنس. ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى أن أباه لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً على ما ظهر. وأما الحديث الذى يذكر بعض الكتب أن مالكا قد رواه عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبى ﷺ وهو : «ثلاث يفرح لهن الجسد فيربو عليهن : الطيب؛ والثوب =

فكساه الحسن ثوبًا مُعْلَمًا	يزدهى منه بأبهى ملبس
فى ليال كتمت سر الهوى	بالدجى لولا شموس الغُرَر(١٨٣٥)
مال نجم الكأس فيها وهوى	مستقيم السير سعد الأثر
وَطَرٌ ما فيه من عيب سوى	أنه مر كلمح البصر
حين لذ النوم منا أو كما	هجم الصبح هجوم الحرس
غارت الشهب بنا أو ربما	أثرت فينا عيون النرجس
أى شىء لامرئ قد خلصا	فيكون الروض قد كَنّن فيه
تنهب الأزهار فيه الفرصا	أمِنَتْ من مكره ما تتقيه
فإذا الماء تناجى والحصا	وخلا كل خليل بأخيه
تبصر الورد غيورًا بَرِما(١٨٣٦)	يكتسى من غيظه ما يكتسى
١٠١٥ وترى الآس لبيبا فَهِما	يسترق السمع(١٨٣٦ب) بأذنى فرس
يا أهيل الحى من وادى الغضى	وبقلبى سَكَنٌ(١٨٣٧) أنتم به
ضاق عن وجدى بكم رحب الفضا	لا أبالى شرقه من غربه
فأعيدوا عهد أنس قد مضى	تنقذوا عانيكم من كربه(١٨٣٨)

= اللين؛ وشرب العسل» فلم يصح عند المحققين. ولم يرو الإمام مالك عن أنس بن مالك خادم الرسول (وهو غير أبيه أنس بن مالك ابن أبى عامر) فى صورة مباشرة، ولكنه روى عنه بواسطة؛ لأن الإمام مالكا لم يدرك أحداً من الصحابة رضوان الله عليهم.

والمعنى العام أن شقائق النعمان تنقل آثار الغيث نقلاً صادقًا أمينًا تتمثل فيه مظاهر الدقة التى كان يتوخاها مالك فى روايته للحديث عن أبيه أنس مباشرة أو عن أنس بن مالك خادم الرسول بواسطة.

وقد تضمن هذا البيت محسنات بديعية كثيرة جاءت من احتمال ألفاظه عدة معان أخرى. فلفعل روى مدلول آخر مناسب للمقام وهو الارتواء، يقال: روى النبات من الماء وعن الماء أى ارتوى - والنعمان اسم لملك من ملوك العرب فى الحيرة قبل الإسلام وهو النعمان بن المنذر. وماء السماء اسم لأمه، وقد اشتهر باسم أمه فأطلق عليه النعمان بن ماء السماء.

(١٨٣٥) الأغرّ الأبيض الناصع، واليوم الشديد الحر؛ وهاجرة وظهيرة غراء شديدة الحر، ويجمع على غُرَر (من القاموس). وفى رواية أخرى «لولا شموس القدر».

(١٨٣٦) برم بالشىء بَرَمًا فهو بَرِم مثل ضَجِر ضَجَرًا فهو ضَجِر وزنًا ومعنى (المصباح) : هذا وفى جميع النسخ «بدما» وهو تحريف.

(١٨٣٦ب) وردت هذه الجملة محرفة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «يسرق الدمع».

(١٨٣٧) فى جميع النسخ «مسكن» وصوابه «سكن» وهو المتفق مع الوزن.

(١٨٣٨) فى رواية أخرى «تعتقوا عانيكم من كربه» والعانى الأسير (انظر تعليق ٧٦).

واتقوا الله وأحيوا مُغْرَماً ... يتلاشى نَفَساً في نَفَس
حبس القلْب عليكم كرما ... أفترضون خراب الحَبْس(١٨٣٨ب)
وبقلبي منكمو مقترب ... بأحاديث المنى وهو بَعِيدْ
قمر أطلع منه المغرب ... شقوة المغرى به وهو سعيد
قد تساوى محسن ومذنب ... في هواه بين وعد ووعيد
ساحر المقلة معسول اللمى ... جال في النَفْسِ مجال النَفَس
سدد السهم وسَمّى ورمى(١٨٣٩) ... بفؤادي نهبة المفترس
إن يكن جار وخاب الأمل ... وفؤاد الصب بالشوق يذُوب
فهو النفس حبيب أول ... ليس في الحب لمحبوب ذنوب
أمره مُعْتَمَلٌ مُمْتَثَلُ ... في ضلوع قد براها وقلوب
حكم اللحظ بها فاحتكما ... لم يراقب في ضعاف الأنفس
ينصف المظلوم ممن ظلما ... ويجازي البر منها والمسي
ما لقلبي كلما هبت صبا ... عاده عيد من الشوق جديد
كأنّ في اللوح له مكتتبا ... قوله: «إن عذابي لشديد»
جلب الهم له والوصبا ... فهو للأشجان في جهد جهيد
لاعج في أضلعي قد أُضْرِما ... فهي نار في هشيم اليبس
لم تدع من مهجتي إلا الدما ... كبقاء الصبح بعد الغلس
سلمي يانفس في حكم القضا ... واعمري الوقت بِرُجْعَى ومتاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى ... بين عُتْبَى قد تقَضّتْ وعتاب
واصرفي القول إلى المولى الرضى ... ملهم التوفيق في أم الكتاب
الكريم المنتهى والمنتمى ... أسد السرح وبدر المجلس

(١٨٣٨ب) في رواية أخرى «أفترضون عناء الحبس».

(١٨٣٩) في رواية أخرى «سدّد السهم فأصمى إذ رمى» ومعنى «أصمى» أصاب المرمى فقتل الصيد.

ينزل النصر عليه مثل ما ينزل الوحى بروح القدس[(١٨٤٠)]

وأما المشارقة فالتكلف ظاهر على ماعانوه من الموشحات. ومن أحسن ما وقع لهم فى ذلك موشحة ابن سناء الملك المصرى[(١٨٤١)] اشتهرت شرقًا وغربًا وأولها :

يا حبيبى ارفع حجاب النور عن العذار
تنظر المسك على الكافور فى جُلّنار
كللى ياسحب تيجان الربى بالحلى واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فن التوشيح فى أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا فى طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعرابًا، واستحدثوه فنّاً سموه بالزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

(١٨٤٠) لهذه الموشحة بقية وهى:

مصطفى الله سمى المصطفى الغنى بالله عن كل أحد
من إذا عقد العهد وفى وإذا ما قبح الخطب عقد
من بنى قيس بن سعد وكفى حيث بيت النصر مرفوع العمد
حيث بيت النصر محمى الحمى وجنى الفضل زكى المغترس
والهوى ظل ظليل خيما والندى هب إلى المغترس
هاكها يا سبط أنصار العلا والذى إن عثر الدهر أقال
غادة ألبسها أحسن ملا تبهر العين جلاء وصقال
عارضت لفظًا ومعنى وحلى قولَ من أنطقه الحب فقال :
«هل درى ظبى الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكنس»
«فهو فى حر وخفق مثلما لعبت ريح الصبا بالقبس»

والبيتان الأخيران هما مطلع موشحة ابن سهل التى عارضها لسان الدين بن الخطيب فى موشحته السابقة.

(١٨٤١) من أشهر رجال الموشحات. وقد كتب فى الموشحات وأنواعها وأصولها و قواعدها كتابًا قيِّمًا سماه «دار الطراز فى صناعة الموشحات وأنواعها» ونقل عنه المغفور له الدكتور أحمد ضيف بعض صفحات فى كتابه «بلاغة العرب فى الأندلس» (صفحات ٢٣٢ ـ ٢٥٠).

وأول من أبدع فى هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قرمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا فى زمانه. وكان لعهد الملثَّمين[٢٠٨ب]. وهو إمام الزجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: ورأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب. قال: وسمعت أبا الحسن بن جحدر الإشبيلى إمام الزجالين فى عصرنا يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قرمان شيخ الصناعة، وقد خرج إلى منتزه مع بعض أصحابه فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال:

وعـــريش قـــد قـــام على دكـــان ... بحــــــــــــــــال رواق
وأســـد قـــد ابتلع ثعـــبـــان ... فــى غــلــظ ســـــــاق
وفـــتح فـــمـــه بحـــال إنســـان ... فـــــيـــــه الفــــواق
وانطلق يجـــرى على الصـــفـــاح ... ولـقـى الصـــــبـــــاح

وكان ابن قرمان مع أنه قرطبى الدار كثيرًا ما يتردد إلى إشبيلية ويبيت بنهرها، فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن وقد ركبوا فى النهر للنزهة ومعهم غلام جميل الصورة من سروات أهل البلد وبيوتهم، وكانوا مجتمعين فى زورق للصيد فنظموا فى وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليدى فقال:

يطمع بالخـلاص قلبى وقـد فـاتوا ... وقـد ضـمـو عـشـقـو بسـهـمـاتو
تراه قـد حـصل مـسكين حـمـلاتو ... فـقلق ولذلك أمـر عظيم صـاباتو
توحش الجـفـون الكحل إذا عـاتو ... وذيك الجـفـون الكحل أبلاتو

ثم قال أبو عمر بن الزاهر الإشبيلى:

ننشب والهـوى من لج فـيـه ينشب ... ترى إش كـان دعاه يشقى ويتعذب
مع العـشق قـام فى مـالو يلعب ... وخلق كـثـيـر من ذا اللعب مـاتوا

ثم قال أبو الحسن المقرى الدانى:

نهار مليح تعجبنى أوصافو ... شراب وملاح من حولى طافو
والمعلمين يقولوا بصفصافو ... والنورى أحرى بمقلاتو

ثم قال أبو بكر بن مرتين :

لحق يرد حديث تعالى عاد ... فى الواد لحمير والمنزه والصاد
تتنبه حيتان ذلك الذى يصطاد ... قلوب الورى هى فى شبيكاتو

ثم قال أبو بكر بن قرمان :

إذا شمر أكمامه يرميها ... ترى النور يرشق لذلك الجيها
وليس مرادو أن يقع فيها ... إلا أن يقبل يديداتو

وكان فى عصرهم بشرق الأندلس مخلف الأسود له محاسن من الزجل منها قوله :

قد كنت مشبوب واختشيت الشيب ... وردنى ذا العشق لأمر صعب

يقول فيه :

حين تنظر الخد الشريف البهى ... تنتهى فى الحمرة إلى ما تنتهى
يا طالب الكيميا فى عينى هى ... تنظر بها الفضة ترجع ذهب

وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس، وقعت له العجائب فى هذه الطريقة، فمن قوله فى زجله المشهور :

ورذاذ دق ينزل ... وشعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض ... وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر ... والغصون ترقص وتطرب
وتريد تجى إلينا ... ثم تستحى وتهرب

ومن محاسن أزجاله قوله :

لاح الضياء والنجوم حيرى ... فقم بنا ننزع الكسل
شربت ممزوجاً من قراعا ... أحلى هى عندى من العسل
يا من يلمنى كما تقلد ... قلدك الله بما تقول

يقـــول بأن الذنوب مـــولد | وأنه يفــــسد العـــقـــول
لأرض الحـجـــاز يكون لك أرشـــد | إش مـــا ســـاقك لذا الفـضـــول
مـــــر أنت للحج والـزيـارا | ودعنى فى الشـــرب منهـــمل
من ليس لو قـــدره ولا اســـتطاع | النيــــة أبلغ من العـــمل

وظهر بعد هؤلاء بإشبيلية ابن جحدر الذى فضل على الزجالين فى فتح ميورقة بالزجل الذى أوله هذا :

من عاند التوحيد بالسيف يمحق | أنا برى ممن يعـــانـد الحق

قال ابن سعيد: لقيته و لقيت تلميذه المعمع صاحب الزجل المشهور الذى أوله :

ياليـــتنى إن رأيت حـــبيـــبى | أقـــبل أدنو بالرســـــيـــلا
ليس أخـــذ عنق الغـــزيل | وأســرق فم الحـــجـــيـــلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مال إمام الأدب. ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو عبدالله بن الخطيب[١٧٤٤] إمام النظم والنثر فى الملة الإسلامية من غير مدافع. فمن محاسنه فى هذه الطريقة :

امـزج الأكـواس وامـلالى تجـدد | مــــا خلق المال إلا أن يبـــــدد

ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الششترى منهم :

بين طلوع ونزول اخـــتلطت | بالغـــزول ومـــضـى من لم يكن
وبـقـى مـن لـم يـزول

ومن محاسنه أيضًا قوله فى ذلك المعنى :

البعـد عنك يابنى أعظم مصـايبى | وحين حصل لى قربك نسيت قرايبى

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبدالعظيم من أهل وادى آش. وكان إمامًا فى هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس فى قوله :

لاح الضياء والنجوم حيارى. بقوله :

حل المجـــون يا أهل الشطارا ... مــذ حلت الشـمـس بالحـمـل
جــددوا كل يوم خــلاع ... لا تجـعلوا اسـمـهـا يمل
إليـهـا يتـخلعـوا فى سـبـيل ... على خـضـورة ذاك النبـات
وصل بغـداد واجـتـيـاز النيل ... أحـسن عندى فى ذيك الجـهـات
وطاقـتـهـا أصلح من أربعين مـيل ... إن مــرت الريح عليـه وجـات
لم يلتق الغـبـار أمـارا ... ولا بمقـدار مـا يكتـحـل
وكـيف ولا فـيـه مـوضع رفـاعـاً ... إلا ويـسـرح فـيـه النحل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هى فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم، حتى إنهم لينظمون بها فى سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية، ويسمونه الشعر الزجلى، مثل قول شاعرهم :

لى دهر بعـشق جـفـونك وسنين ... وأنت لا شـفـقـة ولا قلب يلين
حتى ترى قلبى من أجلك كيف رجع ... صنعـة السكة مـا بين الحـدادين
الدمـوع ترشـرش والنار تلتـهب ... والمطارق من شـمـال ومن يمين
خلق الله النصـارى للغـزو ... وأنت تغزو فى قلوب العاشقين

وكان من المجيدين لهذه الطريقة لأول هذه المائة الأديب أبوعبدالله الألوسى. وله من قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر :

طل الصبـاح قم يا نديمى نشربوا ... ونضـحكو من بعـد مـا نطربو
سـبيكة الفـجـر أحلت شـفـقـاً ... فى مـيلق الليل وقـوم قلبـو
ترى غـبـاراً خـالص أبيض نقى ... فـضـة هو لكن الشـفق ذهبـو
وسـقـو امكتـوا عند البـشـر ... نور الجـفـون من نورها تكسـبـو
فـهـو النهـار يا صاحبى للمعـاش ... عيش الفتى فيـه بالله مـا أطيبـو
والليل نصـاً للقـبـل والعناق ... على سـرير الوصل يتـقـلبـو
جاد الزمان من بعد مـا كان بخيل ... واش كـمـقلتـه من يريه عـقـربو

كما جرع مر وفيما قد مضى   يشرب سواه ويا كل طيب

قال الرقيب يا أدبا لاش ذا   فى الشرب والعشق ترى تنحبو

وتعجبوا عذالى من ذا الخبر   قلت يا قوم مما تتعجبوا

يعشق مليح إلا رقيق الطباع   علاش تكفروا بالله أو تكتبوا

لبس يريح الحس إلا شاعر أديب   يفض بكرو ويدع ثيبو

أما الكاس فحرام نعم هو حرام   على الذى ما يدرى كيف يشربو

ويد الذى يحسن حسابه ولم   يقدر يحسن ألفاظ أن يجلبوا

وأهل العقل والفكر والمجون   يغفر ذنوبهم لهذا إن أذنبوا

ظبى بهى فيها يطفى الجمر   وقلبى فى جمر الغضى يلهبو

غزال بهى ينظر قلوب الأسود   وما لهم قبل النظر يذهبوا

ثم يحييهم إذا ابتسم يضحكوا   ويفرحوا من بعد ما يندبوا

فوَيم كالخاتم وثغر نقى   خطيب الأمة للقبل يخطبو

جوهر ومرجان أى عقد يا فلان   قد صفه الناظم ولم يثقبو

وشارب أخضر يريد لاش يريد   من شبهه بالمسك قد عيبو

يسبل دلال مثل جناح الغراب   ليالى هجرى منه يستغربوا

على بدن أبيض بلون الحليب   ما قط راعى للغنم يحلبوا

وزوج هندات ما علمت قبلها   ديك الصلا يا ريت ما أصلبو

تحت العكاكن منها خصراً رقيق   من رقتو يخفى إذا تطلبوا

أرق هو من دينى فيما تقول   جديد عتبك حق ما أكذبو

أى دين بقالى معاك وأى عقل   من يتبعك من ذا وذا تسلبو

تحمل أرداف ثقال كالرقيب   حين ينظر العاشق وحين يرقبو

إن لم ينفس غدر أو ينقشع   فى طرف ديسا والبشر تطلبو

يصير ليك المكان حين تجى   وحين تغيب ترجع فى عينى تبو

محاسنك مثل خصال الأمير   أو الرمل من هو الذى يحسبو

عماد الأمصار وفصيح العرب ... من فصاحة لفظه يتقربو
بحمل العمل انفرد والعمل ... ومع بديع الشعر ما أكتبو
ففى الصدور بالرمح ما أطعنه ... وفى الرقاب بالسيف ما أضربو
من السماء يحسد فى أربع صفات ... فمن يعد قلبى أو يحسبو
الشمس نورو والقمر همتو ... والغيث جودو والنجوم منصبو
يركب جواد الجود ويطلق عنان ... الأغنيا والجند حين يركبوا
من خلعتو يلبس كل يوم بطيب ... منه بنات المعالى تطيبوا
نعمتو تظهر على كل من يجيه ... قاصد ووارد قط ما خيبوا
قد أظهر الحق وكان فى حجاب ... لاش يقدر الباطل بعد ما يحجبو
وقد بنى بالسر ركن التقى ... من بعد ما كان الزمان خربو
تخاف حين تلقاه كما ترتجيه ... فمع سماحة وجهو ما أسيبو
يلقى الحروب ضاحكاً وهى عابسة ... غلاب هو لاشى فى الدنيا يغلبو
إذا جبد سيفه ما بين الردود ... فليس شىء يغنى من يضربو
وهو سمى المصطفى والإله ... للسلطنة اختار واستنخبو
تراه خليفة أمير المؤمنين ... يقود جيوشو ويزين موكبو
لذى الإمارة تخضع الرءوس ... نعم وفي تقبيل يديه يرغبوا
بيته بقى بدور الزمان ... يطلعوا فى المجد ولا يغربوا
وفى المعالى والشرف يبعدو ... وفى التواضع والحيا يقربوا
والله يبقيهم ما دار الفلك ... وأشرقت شمسه ولاح كوكبو
وما يغنى ذا القصيد فى عروض ... يا شمس خدر مالها مغربو

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر فى أعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضًا وسموه عروض البلد. وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن مذاهب الأعراب، مطلعها :

أبكانى بشاطى النهر نوح الحمام	على الغصن البستان قريب الصباح
وكف السحر يمحو مداد الظلام	وماء الندى يجرى بثغر الأقاح
باكرت الرياض والطل فيها افتراق	سر الجواهر فى نحور الجوار
ودمع النواعر ينهرق انهراق	يحاكى ثعابين حلقت بالثمار
لووا بالغصون خلخال على كل ساق	ودار الجميع بالروض دور السوار
وأيدى الندى تخرق جيوب الكمام	ويحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الصبا يطلى بمسك الغمام	وجر النسيم ذيلو عليها وفاح
رأيت الحمام بين الورق فى القضيب	قد ابتلت أرياشو بقطر الندى
تنوح مثل ذاك المستهام الغريب	قد التف من توب الجديد فى ردا
ولكن بما أحمر وساقو خضيب	ينظم سلوك جوهر ويتقلدا
جلس بين الأغصان جلسة المستهام	جناحاً توسد والتوى فى جناح
وصار يشتكى ما فى الفؤاد من غرام	منهاضم منقاره لصدره وصاح
قلت يا حمام أحرمت عينى الهجوع	أراك ما تزال تبكى بدمع سفوح
قال لى بكيت حتى صفت لى الدموع	بلا دمع نبقى طول حياتى ننوح
على فرخ طار لى لم يكن لو رجوع	ألفت البكا والحزن من عهد نوح
كذا هو الوفا وكذا هو الذمام	انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من بكى منكم إذا تم عام	يقول عنانى ذا البكا والنواح
قلت يا حمام لو خضت بحر الضنى	كنت تبكى وترثى لى بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبى أنا	ما كان يصير تحتك فروع الغضون
اليوم نقاسى الهجر كم من سنا	حتى لا سبيل جمله ترانى العيون
وما كسا جسمى النحول والسقام	أخفانى نحولى عن عيون اللواح
لو جتنى المنايا كان يموت فى المقام	ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لى لو رقدت لأوراق الرياض	من خوفي عليه ودا النفوس للفؤاد
وتخضبت من دمعى وذاك البياض	طوق العهد فى عنقى ليوم التناد
أما طرف منقارى حديثو استفاض	بأطراف البلد والجسم صار فى الرماد

فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته وتركوا الإعراب الذى ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافًا إلى المزدوج والكارى والملعبة والغزل، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها - فمن المزدوج ما قاله ابن شجاع من فصولهم وهو من أهل تازا :

المال زينة الدنيا وعز النفوس ... يبهى وجوها ليس هى باهيا
فها كل من هو كثير الفلوس ... ولوه الكلام والرتبة العاليا
يبر من كثر مالو ولو كان صغير ... ويصغر عزيز القوم إذا يفتقر
من ذا ينطبق صدرى ومن ذا يصير ... يكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
حتى يلتجى من هو فى قومو كبير ... لمن لا أصل عندو ولا لو خطر
لذا ينبغى يحزن على ذى العكوس ... ويصبغ عليه توب فراش صافيا
اللى صارت الأذناب أمام الرؤوس ... وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس على ذاو فسد ذا الزمان ... ما يدروا على من يكثروا ذا العتاب
اللى صار فلان يصبح بابو فلان ... ولو رأيت كيف يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان ... أنفاس السلاطين فى جلود الكلاب
كبار النفوس جداً ضعاف الأسوس ... هم ناحيا والمجد فى ناحيا
يروأنهم. والناس يروهم تيوس. ... وجوه البلد والعمدة الراسيا

ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم فى بعض مزدوجاته :

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان ... اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
ما منهم مليح عاهد إلا وخان ... قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يهبوا على العشاق ويتمنعوا ... ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وإن واصلوا من حينهم يقطعوا ... وأن عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو وشت قلبى معو ... وصيرت من خدى لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبى مكان ... وقلت لقلبى أكرم لمن حل فيك
وهون عليك ما يعتريك من هوان ... فلابد من هول الهوى يعتريك

حكمتو اعلى وارتضيت بو أمير فلو كان يرى حالى إذا يبصرو
يرجع مثل در حولى بوجه الغدير مرديه ويتعطس بحال انحرو
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير ويفهم مرادو قبل أن يذكرو
ويحتل فى مطلو لو ان كان عصر فى الربيع أو فى الليالى يريك
ويمشى بسوق كان ولو بأصبهان وايش مايقل يحتاج لو يجيك

حتى أتى على آخرها.

وكان منهم على بن المؤذن سلمان. وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزرهون من ضواحى مكناسة رجل يعرف بالكفيف أبدع فى مذاهب هذا الفن. ومن أحسن ما علق له بمحفوظى قوله فى رحلة السلطان أبى الحسن وبنى مَرِين[٧٨٠] إلى إفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان، ويعزيهم عنها ويؤنسهم بما وقع لغيرهم بعد أن عيبهم على غزاتهم إلى إفريقية فى ملعبة من فنون هذه الطريقة، يقول فى مفتتحها، وهو من أبدع مذاهب البلاغة فى الإشعار بالمقصد فى مطلع الكلام وافتتاحه، ويسمى براعة استهلال:

سبحان مالك خواطر الأمرا ونواصيها فى كل حين و زمان
إن طعناه عطفهم لنا قسرا وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول فى السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:

كن مرعى قل ولا تكن راعى فالراعى عن رعيته مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعى للإسلام والرضا السنى المكمول
على الخلفاء الراشدين والأتباع واذكر بعدهم إذا تحب وقول
أحجاجاً تحللوا الصحرا ودوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا وين سارت بو عزائم السلطان
أحجاجاً بالنبى الذى زرتم وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألكم المتلوف فى إفريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزودكم ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا ويعجز شوط بعد مايخفان

ويزف كـردوم تهب فى الغبـرا
لو كـان مـا بين تونس الغـربا
مـبنى من شـرقـهـا إلى غـربا
لابد الطيـر أن تجـيب نبـا
مـا أعـوصـهـا من أمـور ومـا شـرا
لجـرت بالدم وانصـدع حـجـرا
أدر لى بعـقلك الفـحـاص
إن كـان تعلم حـمـام ولا رقـاص
تظهـر عند المهـيـمن القـصـاص
إلا قـوم عـاريين فـلا سـتـرًا
مـا يدروا كـيف يصـوروا كـسـرا
أمـولاى أبو الحسن خطينا البـاب
فـقنا كنا على الجـريد والزاب
مـا بلغك من عـمـر فـتى الخطاب
ملك الشـام والحجاز وتاج كسـرى
رد ولدت لـو كـره ذكـرى
هذا الفـاروق مـردى الأعـوان
وبقت حـمى إلى زمن عـثـمـان
لمن دخلت غنائمـهـا الديوان
وافـتـرق الناس على ثلاثة أمـرا
إذا كـان ذا فى مـسـدة البـرارا
وأصـحـاب الحـضـر فى مكناسـاتا
تذكـر فى صـحـتـهـا أبيـاتاً
إن مـريـن إذا تـكـف بـرايـاتـا
قـد ذكـرنا مـا قـلال سـيـد الوزرا

أى مـا زاد غـزاهم سـبـحـان
وبلاد الغـرب سـد السكندر
طبـقـاً بحـديد أو ثانيـاً بصـفـر
أو يأتى الريح عنهم بفـرد خـبـر
لـو تقـرا كل يوم على الديوان
وهوت الخـراب وخـافت الغـزلان
وتفكر لى بخـاطرك جـمـعـا
عن السلطان شـهـر وقـبله سـبعـا
وعـلامـات تنشـر على الصـمـعـا
مـجـهـولين لا مكان ولا أمكان
وكـيف دخلوا مـدينة القـيـروان
قـضـيـة سـيـرنا إلى تونس
واش لك فى أعراب إفـريقيا القوبس
الفـاروق فـاتح القـرى المولس
وفـتح من إفـريقـيـا وكـان
ونقل فـيـهـا تفرق الإخـوان
صـرح فى إفـريقـيـا بذا التصـريح
وفـتحـهـا ابن الزبيـر عن تصـحـيح
مـات عـثـمـان وانقلب علينا الريح
وبقى مـا هـو للسكوت عنوان
اش نعـمـل فى أواخـر الأزمـان
وفى تاريخ كـأنا وكـيـوانا
شِق وسطيح وابـن مـرانا
لجـدا وتونس قـد سـقط بنيـانا
عيسى بن الحسن الرفـيع الشـان

قال لى رأيت وانا بذا أدرى | لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
ويقول لك ما دهى المرينيا | من حضرة فاس إلى عرب دياب
أراد المولى بموت ابن يحيى | سلطان تونس وصاحب الأبواب

ثم أخذ فى تريحل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع أعراب إفريقية وأتى فيها بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس فاستحدثوا فى الملعبة أيضًا على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره ردىء ولم يعلق بمحفوظى منه شىء لرداعته.

وكان لعامة بغداد أيضًا فن من الشعر يسمونه «المواليا» وتحته فنون كثيرة يسمون منها «القوما» ، و«كان وكان»، ومنه مفرد ومنه فى بيتين ويسمونه «دو بيت» على الاختلافات المعتبرة عندهم فى كل واحد منها، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان. وتبعهم فى ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها فى أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاءوا بالعجائب، ومن أعجب ما علق بحفظى منه قول شاعرهم:

هذا جراحى طريا | والدما تنضح
وقاتلى يا أخيا | فى الفلا يمرح
قالوا ونأخذ بثارك | قلت ذا أقبح

ولغيره :

طرقت باب الخبا قالت من الطارق | فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لى من ثغرها بارق | رجعت حيران فى بحر أدمعى غارق

ولغيره :

عهدها وهى لا تأمن على البين | وإن شكت الهوى قالت فدتك العين
لمن تعنى لها غيرى غليم زين | ذكرتها العهد قالت لك على دين

ولغيره فى وصف الحشيش :

دى خمر صرف التى عهدى بها باقى | تغنى عن الخمر والخمار والساقى
قحبا ومن قحبها تعمل على إحراقى | خبيتها فى الحشى طلت من أحداقى

ولغيره :

يا من وصالو لأطفال المحبة بح		كم توجد القلب بالهجران أوه أح
أودعت قلبى حوحو والتصبر بح		كل الورى كخ فى عينى وشخصك دح(١٨٤١ب)

ولغيره :

ناديتها ومشيبى قد طوانى طىّ		جودى علىّ بقبلة فى الهوى يامىّ
قالت وقدلى كوت داخل فؤادى كىّ		ماهكذا القطن يحشى فم من هو حى

ولغيره :

رانى ابتسم سبقت سحب أدمعى برقة		ماط اللثام تبدى بدر فى شرقه
أسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرقه		رجع هدانا بخيط الصبح من فرقه

ولغيره :

ياحادى العيس ازجر بالمطايا زجر		وقف على منزل أحبابى قبيل الفجر
وصيح فى حيهم يامن يريد الأجر		ينهض يصلى على ميت قتيل الهجر

ولغيره :

عينى التى كنت أرعاكم بها باتت		ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
وأسهم البين صابتنى ولا فاتت		وسلوتى عظم الله أجركم ماتت

ولغيره :

هويت فى قنطرتكم يامِلاح الحكر		غزال يبلى الأسود الضاريا بالفكر
غصن إذا ما انثنى يسبى البنات البكر		وإن تهلل فما للبدر عندو ذكر

ومن الذى يسمونه دوبيت :

قد أقسم من أحبه بالبارى		أن يبعث طيفه مع الأسحار
يانار شويقى به فاتقدى		ليلاً فعساه يهتدى بالنار

***

(١٨٤١ب) من الغريب أن كلمات «حوحو» (بمعنى الألم والوجع)، «وبح» (بمعنى انتهى ونقد)، و«كخ» (بمعنى شىء قبيح ردىء)، و«دح» (بمعنى شىء جميل»، لا تزال مستعملة فى حديثنا مع الأطفال إلى الوقت الحاضر. وترجع هذه الكلمات وكلمات أخرى كثيرة مما نستعمله فى عاميتنا إلى اللغة القبطية القديمة (انظر كتابنا «علم اللغة» الطبعة الخامسة ص٢١٣).

واعلم أن الأذواق كلها فى معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها، حتى يُحَصِّلَ ملكتها كما قلناه فى اللغة العربية. فلا الأندلسى[١٨٤١جـ] بالبلاغة التى فى شعر أهل المغرب، ولا المغربى بالبلاغة التى فى شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقى بالبلاغة التى فى شعر أهل الأندلس والمغرب، لأن اللسان الحضرى وتراكيبه مختلفة فيهم، وكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته. وفى خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم آيات[١٨٤١د].

***

وقد كدنا أن نخرج عن الغرض. ولذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الأول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه. وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية. ولعل من يأتى بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا. فليس على مستنبط الفن إحصاء[١٨٤١هـ] مسائله؛ وإنما عليه تعيين موضع[١٨٤١و] العلم وتنويع فصوله، وما يتكلم فيه. والمتأخرون يُلْحِقونَ المسائل من بعده شيئًا فشيئًا إلى أن يكمل. «والله يعلم وأنتم لاتعلمون[٣٤٩]».

***

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه : أتممت هذا الجزء الأول[١٨٤١ز] بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت فى أوله وشرطته : وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم[١٨٤٢].

(١٨٤١جـ) هكذا فى جميع النسخ، ويظهر أن هنا كلمة ساقطة بمعنى يشعر : «فلا الأندلسى شعر بالبلاغة... إلخ».

(١٨٤١د) اقتباس من قوله تعالى :﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (آية ٢٢ من سورة الروم، وهى سورة ٣٠).

(١٨٤١هـ) فى طبعة باريس «استقصاء» وهى أصح.

(١٨٤١و) فى طبعة باريس «موضوع العلم»، وهى أصح.

(١٨٤١ز) يقصد به ما سماه «الكتاب الأول» وهو الذى يطلق عليه الآن «مقدمة ابن خلدون» انظر صفحات ١٧٧ ـ ١٨٧ ، ٢٨٦).

(١٨٤٢) ليست هذه آية قرآنية، وإن أوهم ظاهرها ذلك. وفى القرآن فى هذا المعنى قوله تعالى :﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (آية ٢٦ من سورة تبارك أو الملك وهى سورة ٦٧)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (آخر آية ١٢٦ من سورة آل عمران وهى سورة ٣).

(تعقيب)

* ص ٩٣٢، ٩٣٣ : فيما يتعلق بالقراءات:

لم يكد ينصرم القرن الثانى للهجرة حتى تجاوز الحصر عدد القراء والقراءات. ولكن الناس كانوا على قراءة سبعة مشهورين، وهم : نافع بن أبى نُعَيم بالمدينة؛ وعبدالله بن كثير (بمكة)؛ وعبدالله بن عامر (بالشام)؛ وأبو عمرو بن العلاء (بالبصرة)؛ وعاصم بن أبى النجود؛ وحمزة بن حبيب الزيات؛ وعلى بن حمزة الكسائى (وهؤلاء الثلاثة الأخيرون كوفيون).

ويلى هؤلاء السبعة ثلاثة قراء متممون للعشرة، وهم : أبو جعفر (المدنى)؛ ويعقوب (البصرى)؛ وخلف (الكوفى).

ويلى هؤلاء العشرة أربعة قراء متممون للأربعة عشر، وهم : ابن محيصن (المكى)؛ والأعمش (الكوفى)؛ ويحيى اليزيدى، والحسن البصرى (والأخيران بصريان).

والإجماع على أن القراءات السبع متواترة. وأما الثلاثة المتممة للعشرة فالراجح أنها متواترة كذلك؛ ويذهب بعضهم إلى اعتبارها رواية آحاد فيما اختلفت فيه عن القراءات السبع.

وأما الأربعة الأخيرة فهى قراءات شاذة فيما اختلفت فيه عن القراءات المعتمدة.

ولكل قارئ من القراء السبعة رواة كثيرون. ولكن ابن مجاهد على رأس المائة الثالثة للهجرة (من أشهر علماء القراءات، وهو غير مجاهد العامرى مولى المنصور بن أبى عامر حاجب هشام السلطان الأموى الأندلسى. الذى يتكلم عنه ابن خلدون) قد اقتصر لكل واحد منهم على راويين اثنين من أكثر الرواة ديانة وأمانة وضبطًا. وبعض هؤلاء الرواة يروون عن إمامهم مباشرة، وبعضهم يروى عنه بواسطة. فنافع له راويان مباشران، وهما ورش وقالون؛ وبرواية ورش يقرأ أهل الجزائر والمغرب وبعض مناطق السودان، وبرواية قالون يقرأ أهل ليبيا وتونس وتشاد. وعاصم له راويان مباشران كذلك. وهما حفص الكوفى وشعبة؛ وبرواية حفص يقرأ أهل مصر والبلاد الشرقية وباكستان وكثير من البلاد الإسلامية الأخرى. وأبو عمرو بن العلاء له راويان يرويان عنه بواسطة يحيى اليزيدى، وهما الدورى والسوسى؛ وبرواية الدورى يقرأ معظم أهل السودان. وابن كثير له راويان يرويان عنه بوسائط، وهما البَزِّى وقُنبل. وابن

عامر له راويان يرويان عنه بوسائط، وهما هشام وابن ذكوان. وحمزة له راويان يرويان عنه بواسطة سليم، وهما خلاد و خلف (أحد القراء الثلاثة المتممين للعشرة). والكسائى له راويان مباشران، وهما أبو الحارث (الليث بن خالد) والدورى (راوية أبى عمرو بن العلاء).

* ص ٩٣٣، ٩٣٤ : فيما يتعلق بالمؤلفات فى القراء ات وفى رسم المصحف وضبط كلماته :

من أشهر المؤلفات فى القراء ات الكتب الآتية :

١ - «التيسير» لأبى عمرو الدانى، وهو الذى أشار إليه ابن خلدون. وهو خاص بالقراءات السبع.

٢ - «حرز الأمانى ووجه التهانى» فى القراء ات السبع للشاطبى (لأبى القاسم بن فيرة)، وهو متن منظوم، على روى اللام، نظم فيه الشاطبى كتاب «التيسير» للدانى مع زيادات وتفصيلات. واشتهر هذا المتن باسم «الشاطبية». وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٣ - «إبراز المعانى، من حرز الأمانى» لأبى شامة (عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى ٥٩٦ - ٦٦٥هـ) وهو شرح لمتن «حرز الأمانى» للشاطبى السابق ذكره.

٤ - «طيبة النشر، فى القراء ات العشر»؛ لابن الجزرى، وهو منظومة فى ألف بيت فى القراءات العشر.

٥ - «اتحاف فضلاء البشر، بالقراء ات الأربع عشر» للدمياطى البنا المتوفى سنة ١١١٧هـ.

ومن أشهر المؤلفات فى رسم المصحف الكتب الآتية :

١ - «المقنع» لأبى عمرو الدانى. وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٢ - «عقيلة أتراب القصائد، فى أسنى المقاصد»، وهو متن منظوم على روى الراء، نظم فيه الشاطبى كتاب «المقنع» للدانى مع زيادات وتفصيلات. وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٣ - «تلخيص الفوائد، من عقيلة أتراب القصائد» لابن القاصح (المتوفى سنة ٨٠١هـ) وهو شرح«العقيلة» للشاطبى السابق ذكره.

٤ - «التنزيل» لأبى داود بن نجاح. وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٥ - «مورد الظمآن» للخراز، وهو متن منظوم فى رسم المصحف، وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٦ ـ «فتح المنان، فى شرح مورد الظمآن» لابن عاشر، وهو شرح لمتن الخراز السابق ذكره.

ومن أشهر المؤلفات فى ضبط كلمات المصحف (أى شكلها) كتاب «الضبط» للخراز، وقد شرحه التَّنَسى فى كتاب سماه «الطراز على ضبط الخراز».

* ص ٩٣٤ : فيما يتعلق بكلمة «ولأوضعوا خلالكم» فى آية ٤٧ من سورة التوبة، التى عرضنا لها فى التعليق ١٣٤١ :

رسمت هذه الكلمة بدون ألف بعد اللام ألف، هكذا «ولأوضعوا» فى المصحف المعتمد فى مصر على رواية حفص عن عاصم، ورسمت بدون ألف كذلك فى المصحف المطبوع فى مصر على رواية ورش عن نافع. وهذا الرسم متفق مع رسم بعض المصاحف العثمانية الستة. وقد جاء رسم هذه الكلمة بالألف بعد اللام ألف، هكذا «ولا أوضعوا» كما يقول ابن خلدون فى بعض المصاحف العثمانية الأخرى. وقد سار على هذا الرسم جميع المصاحف الخطية فى السودان المكتوبة حسب رواية الدورى عن أبى عمرو بن العلاء. وقال أبو داود سليمان بن نجاح فى كتابه «التنزيل» : «لإلى الله تحشرون» فى آل عمران، «لإلى الجحيم» فى الصافات، «لأوضعوا خلالكم» فى التوبة «لآتوها» فى الأحزاب، «لأنتم أشد رهبة» فى الحشر، هذه الخمسة بألف بعد اللام ألف فى بعض المصاحف وفى بعضها بدونها؛ مذهب ابن نجاح عند الاختلاف كما ذكره المشرفون عليه فى التعريف به.

* ص ٩٤٠ : فيما يتعلق بكلمة «لاستبدادهم» فى تعليق ١٣٤٨حـ :

وردت هذه الكلمة بهذا الرسم فى جميع النسخ المطبوعة وبعض النسخ الخطية، ولعلها محرفة عن «تشددهم» أو عن «اشتدادهم» كما وردت بهذا الرسم الأخير فى النسختين الخطيتين اللتين نشير إليهما بحرفى A.B (انظر آخر تعليق ١٣٤٩).

* ص ٩٤٢ : تعليق ١٣٥٤ :

يزاد على الكتب الخمسة التى ذكرها ابن خلدون «سنن ابن ماجة» فهو أحد الكتب الستة المعتمدة فى الحديث.

* ص ٩٤٤ : فيما يتعلق بكلمة «السجستانى» الواردة فى تعليق ١٣٥٨ ب :

يوصف أبو داود صاحب «السنن» بالسجستانى تميزاً له عن أبى داود الطيالسى الذى له «مسند» فى الحديث.

* ص ٩٤٩: فيما يتعلق بالفقيه «زُفَر» الوارد ذكره فى آخر تعليق ١٣٧٤ :

يعد زُفَر أكثر أصحاب أبى حنيفة جنوحًا إلى القياس، ولذلك يقال فى المثل الفقهى : «أقيس من زُفَر».

* ص ١٠٢٧ : فيما يتعلق بحديث تأبير النخل :

وفى رواية عائشة رضى الله عنها : «إذا أخبرتكم بشىء من أمر دينكم فإنما هو بوحى، وإذا أخبرتكم بشىء من أمر دنياكم فإنما أنا بشر، وأنتم أعلم بأمور دنياكم» ورواه موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعًا بهذا النص : «إن كان ذلك ينفعهم فليصنعوه، فإنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنى لا أكذب على الله».

* ص ١٠٢٧ : فيما يتعلق بما إشار إليه ابن خلدون فى السطر السابع عشر من هذه الصفحة خاصًا بمداواة المبطون بالعسل :

أخرج الإمام البخارى عن أبى سعيد أن رجلاً أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أخى يشتكى بطنه، فقال اسقه عسلا، ثم أتاه الثانية فقال اسقه عسلا، ثم أتاه الثالثة فقال اسقه عسلا ثم أتاه فقال فعلت، فقال صدق الله وكذب بطن أخيك، اسقه عسلا، فسقاه فبرأ (ص ٦ ج ع، المطبعة البهية ١٣٤٣ هـ).

* ص ١٠٩٨ : ففيما يتعلق بمذهب ابن سينا فى استحالة الكيمياء (تحويل المعادن إلى ذهب وفضة): ما ذكره ابن خلدون عن ابن سينا هو ما قرره ابن سينا فى معظم كتبه وخاصة رسالته فى «التنجيم» ورسالته فى «المعادن».

غير أنه ينسب لابن سينا كتيّب بعنوان «رسالة الإكسير» فى نحو إحدى عشرة صفحة من القطع الكبير، ويشتمل على تسعة فصول. وقد ذهب فيه إلى إمكان تغيير لون المعدن إلى لون الذهب والفضة. ويرى العلامة جوليوس روسكا Jolius Ruska أن هذه الرسالة لا يمكن أن تكون لابن سينا، لتعارض ما جاء فيها مع ما قرره فى كتبه الأخرى. وذهب العلامة التركى أحمد آتش Ahmed Atech إلى صحة نسبتها إليه، وأنه لا تناقض بين ما جاء فيها وما قرره فى كتبه الأخرى؛ لأنه يقرر في هذه الرسالة استحالة انقلاب معدن إلى معدن آخر، وأن ما يمكن عمله هو إعطاء المعدن لون معدن آخر. (انظر هذه الرسالة بالعربية، وترجمتها إلى الفرنسية واللاتينى فى العدد ٩ - ١٥ إبريل من منشورات Convegno lnterna/internazionle تحت Avicenne et alchemie (ابن سينا والكيمياء).

فهرس بموضوعات الجزء الثالث

الموضـــوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

بيان عام عن تعليقات الكتاب
وأرقامها وموضوعاتها وتوزيعها على الأجزاء

تشتمل هذه الطبعة على ٢٢٣٠ ألفين ومائتين وثلاثين تعليقًا . منها ١٨٤٢ ألف وثمانمائة واثنان وأربعون تحت أرقام أصلية (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ... إلخ) و٣٨٨ ثلثمائة وثمان وثمانون تحت أرقام فرعية (مثلاً : ٢ب ، ٢جـ ، ٢د ، ٢هـ ...) .

ومن هذه التعليقات ٥٩٨ خمسمائة وثمانية وتسعون تعليقًا ، أى نحو الربع من مجموع التعليقات ، تعرض لتحقيقات لغوية ، و١٦٣٢ ألف وستمائة واثنان وثلاثون تعليقًا ، أى نحو ثلاثة الأرباع من مجموع التعليقات ، تعرض لتحقيقات وبحوث فى علوم الاجتماع والأخلاق والمنطق والفلسفة العامة والتصوف وتاريخ الفلسفة وعلم النفس والتربية والقراءات ورسم المصحف والتفسير والحديث ومصطلحه وعلم الكلام والفقه والفرائض وأصول الفقه والخلافيات والتاريخ العام وتاريخ الملل والنحل والجغرافيا وفقه اللغة وأدبها والرسم والنحو والصرف والمعانى والبيان والبديع والعلوم الطبيعية والرياضية ... وهلم جرًا .

وكل تعليق من هذه التعليقات يحال عليه بوضع رقمه بدون قوسين كلما تكررت الحاجة فى متن المقدمة إلى الرجوع إليه . وتبلغ هذه الإحالات نحو ١٣٠٠ ألف وثلاثمائة إحالة .

ويبدأ الجزء الثانى بالتعليق ٣٥٠ ؛ والجزء الثالث بالتعليق ٣٠٩ ب

بيان عام بتوزيع الموضوعات على أجزاء الكتاب

الجزء الأول : يشتمل على مقدمة وتمهيد فى حياة ابن خلدون ومكانته العلمية وآثاره وعلى الباب الأول من مقدمته .

الجزء الثانى : يبدأ بصفحة ٤٦٥ ويشتمل على الأبواب الثانى والثالث والرابع والخامس من المقدمة .

الجزء الثالث : يبدأ بصفحة ٩١٣ ويشتمل على الباب السادس وتعقيبات على بعض مسائله وعلى الفهرس التحليلى والفهرس الأبجدى للكتاب كله .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

على عبد الواحد وافى

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس تحليلى لمقدمة ابن خلدون ولتمهيدنا لها فى هذه الطبعة

سنلخص فى هذا الفهرس النقاط الرئيسية للموضوعات، ونتبع كل نقطة برقم الصفحة الأولى من الصفحات التى تعرض لها فى الكتاب أو برقم الصفحات كلها عند الاقتضاء - وقد حرصنا فى القسم الأول من هذا الفهرس، وهو الخاص بتمهيدنا للمقدمة وبفصولها الأولى، على أن يكون به بعض التفصيل، حتى يستطيع المتصفح له أن يقف على حقيقة اتجاهات ابن خلدون وجميع نواحى شخصيته ومناهجه فى البحث ومع توخى الإيجاز فى هذا الفهرس فإنه يتضمن توضيحا لما غمض من أفكار ابن خلدون.

(مقدمة فى التعريف بهذه الطبعة وأغراضها ومصطلحاتها)

تمهيد لمقدمة ابن خلدون بقلم المحقق

مقدمة : جميع أبواب هذا التمهيد ترمى إلى الكشف فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقريات ابن خلدون ومظاهر عظمته ٢٥.

الباب الأول : حياة ابن خلدون (المراحل الأربع التى اجتازها فى حياته

الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى (٧٣٢-٧٥١هـ) :

١ - اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه، ومنشأ الكنية والألقاب ٢٩ .

٢ - أسرته : تحقيق فى سلسلة نسبه من قبل جده خلدون ومن بعده ٣٠.

٣ - تاريخ أسرته : النشأة الأولى لأسرته فى الأندلس ٣٤؛ نزوح الأسرة إلى إفريقية ٣٦؛ الوظائف التى تولاها أجداده فى إفريقية ٣٦؛ تفرغ والده للعلم ٣٦؛ نبوغ كثير من أفراد هذه الأسرة وأسماء بعضهم ٣٧.

٤ - مولده ونشأته وتلمذته (٧٣٢ - ٧٥٠هـ) : مولده بتونس ٣٨؛ حفظه للقرآن وتجويده له بالقراءات وتلقيه على علماء تونس لطائفة من العلوم الدينية والعربية والحكمية و أسماء بعض أساتذته وبعض الكتب التى درسها ٤٠ .

٥ - تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن الكتب التى درسها فى هذه المرحلة : ارتياب الدكترر طه حسين فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التى درسها ٤٢؛ الرد على ما ذهب إليه الدكتور طه حسين فى هذا الصدد ٤٥ .

٦ - انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه: حادث الطاعون الذى انتشر سنة ٧٤٩هـ وهلاك أبويه وشيوخه ٤٦ هجرة معظم العلماء الذين نجوا من هذا الوباء إلى المغرب الأقصى ٤٧ .

الفصل الثانى : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية فى المغرب والأندلس (٧٥١-٧٧٦هـ):

١ - فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين الأدنى والأوسط (٧٥١ - ٧٥٥ هـ) : الوضع السياسى فى المغرب فى هذه الفترة ٤٨؛ قيام ابن خلدون بوظيفة «كتابة العلامة» فى عهد ابن تافراكين فى تونس ٤٩؛ اضطراب الأمور وفرار ابن خلدون إلى بسكره ٥٠ .

٢ - وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٥٥ - ٧٦٤ هـ) : صلة ابن خلدون بأبى عنان سلطان المغرب الأقصى؛ تعيينه عضوا فى المجلس العلمى لأبى عنان وأحد كتابه وموقعيه ٥٠ ؛ معاودته للدرس والقراء ة على العلماء بالمغرب الأقصى ٥١؛ استصغاره للوظائف التى تولاها وطموحه إلى ما هو أرقى منها ٥٢؛ تآمره هو والأمير أبى

عبدالله محمد الحفصى على أبى عنان والقبض عليه وإيداعه السجن وبقاؤه سجينا عامين كاملين وعدم جدوى استعطافاته ٥٣؛ وفاة أبى عنان والإفراج عن ابن خلدون وأعماله مع الوزير الحسن بن عمر ومع السلطان منصور بن سليمان ومؤامراته ضدهما وتمهيده لاستيلاء أبى سالم بن أبى الحسن على البلاد ٥٤؛ تعيين ابن خلدون فى كتابة السر للسلطان أبى سالم والترسيل عنه والإنشاء بمخاطباته، تحرره من قيود السجع فى كتابة الرسائل ونبوغه فى النثر الفنى وقرضه للشعر ٥٥؛ توليه خطة «المظالم» ٥٥؛ سعاية الفقيه ابن مرزوق ضده لدى أبى سالم ٥٦؛ خلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين واستبداد الوزير عمر بن عبدالله بالأمر، انضواء ابن خلدون تحت لواء هذا الوزير، إقرار الوزير له فى وظائفه السابقة ٥٦؛ الجفوة بينه وبين الوزير والسماح له بالرحيل عن المغرب الأقصى وعزمه على الهجرة إلى الأندلس ٥٧.

٣ ـ رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤ ـ ٧٦٦ هـ) : إيداعه زوجه وأولاده لدى أخوالهم فى قسنطينة، شخوصه إلى سبتة ونزوله على الشريف أبى العباس أحمد رئيس الشورى فى سبتة وحفاوته البالغة به ٥٨؛ اجتيازه سبتة إلى غرناطة وأسباب اختياره غرناطة ٦٣؛ تهنئة لسان الدين بن الخطيب وزير محمد بن يوسف الأحمر النصرى سلطان غرناطة له بالقدوم، مبالغة السلطان والوزير فى الحفاوة به وتقريبه ٥٩؛ اختيار السلطان له للسفارة بينه وبين ملك قشتالة المسيحى ٥٩؛ نجاحه فى هذه السفارة ومكافأة السطان له واستقدام أسرته من قسنطينة واهتمام السلطان بتوافر وسائل الراحة لهم فى سفرهم، وصف ابن اخدون لهذه الفترة السعيدة فى حياته التى لم تدم إلا نحو عامين ٦٠؛ سعاية الأعداء به وتوتر العلاقات بينه وبين ابن الخطيب ثم بينه وبين السلطان نفسه، عزمه على الرحيل من الأندلس، استدعاء أبى عبدالله محمد الحفصى سلطان بجاية له ليوليه منصب الحجابة فى بجاية، سماح ملك غرناطة له ولأسرته بالسفر إلى إفريقية وتزويده له بالأعطية وبمرسوم «التشييع» والتكريم ٦٣.

٤ ـ نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦ ـ ٧٧٦ هـ) : الحفاوة البالغة بقدومه من سلطان بجاية وأهلها، توليه أرقى منصب فى الدولة وهو منصب الحاجب ووصفه لاختصاصات هذا لمنصب، قيامه بجانب منصبه بشئون الخطابة والتدريس فى جامع القصبة ٦٤؛ إغارة أبى العباس أحمد سلطان قسنطينة على بجاية واستيلائه عليها بعد مصرع سلطانها، انضواء ابن خلدون تحت لوائه، إكرام أبى العباس له وإقراره له فى منصب الحجابة حينا ثم تنكره له ورغبته عن خدمته وسماحه له بالانصراف إلى أحد الأحياء القريبة ثم عزمه على القبض عليه،

فرار ابن خلدون إلى بسكرة بعد قضائه سنة واحدة فى بجاية، قبض أبى العباس على يحيى الأخ الأصغر لابن خلدون واضطهاده لآل خلدون وتفتيشه بيوتهم ٦٥؛ قضاء ابن خلدون سبع سنين فى بسكرة بعيداً عن وظائف الدولة واشتراكه فى أثنائها فى عدة دسائس ومغامرات سياسية وحربية لحساب أبى حمو لسلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولاً ثم لحساب أبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى ضد أبى حمو ثانيا ٦٦؛ مغادرته بسكرة إلى فاس وقضاؤه فيها نحو سنتين بعيداً عن وظائف الدولة فى كنف الوزير ابن غازى ما عدا بضعة أشهر فى آخرها قضاها فى عهد السلطان أبى العباس أحمد الذى استولى على فاس ووشى لديه بابن خلدون فقبض عليه حينا ثم أفرج عنه ٦٩ .

٥- رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ) : رحيله إلى الأندلس لاجئا إلى سلطانها ابن الأحمر، احتجاز بلاط فاس لأسرته وطلبه إلى ابن الأحمر إقصاء ه من بلده، إذعان ابن الأحمر لهذا الطلب، ومغادرة ابن خلدون غرناطة إلى إفريقية ٧١.

الفصل الثالث: مرحلة التفرغ للتأليف ٧٧٦-٧٨٤هـ:

١ - تأليف كتاب «العبر» و «المقدمة» فى قلعة ابن سلامة (٧٧٦ - ٧٨٠ هـ) : نزول ابن خلدون فى تلمسان لاجئا عند سلطانها أبى حمّو بعد أن غفر له مؤامراته ضده، محاولة أبى حمو استخدامه للدعوة بين القبائل، تظاهره بالقبول وعزمه على الانقطاع إلى القراء ة والتأليف، اتجاهه إلى منازل أصدقائه بنى عريف وحفاوتهم به ونجاح وساطتهم فى لحاق أسرته به وإنزالهم فى قلعة ابن سلامة ٧٢؛ وصف ابن خلدون لهذه الرحلة، قضاؤه فى هذه القلعة أربعة أعوام عكف فيها على تدوين مؤلفه التاريخى والمقدمة ٧٣؛ انتهاؤه من تدوينهما فى وضعهما الأول فى أربع سنين تنتهى فى أواخر سنة ٧٨٠هـ؛ لم يستغرق تدوين المقدمة فى وضعها الأول إلا خمسة أشهر تنتهى فى منتصف سنة ٧٧٩؛ السبب فى قصر المدة التى استغرقها تأليفها مع عظيم أهميتها وما فيها من كشف علمى جديد ٧٤.

٢ - تنقيح المؤلفات وتكملتها فى تونس وإهداؤه إياها إلى السلطان أبى العباس ٨٧٠ - ٨٧٤ هـ : نزول ابن خلدون فى تونس عند أميرها أبى العباس بعد أن غفر له مؤامراته ضده، حفاوة السلطان به ومنحه جميع وسائل الراحة ٧٦؛ استقدام أسرته من أحياء بنى عريف، عكوفه فى مدة السنين الأربع التى قضاها فى تونس على تكملة مؤلفه التاريخى ومقدمته وتنقيحهما واستعانته فى ذلك بمكتبات تونس، إهداؤه نسخة منهما إلى السلطان (النسخة التونسية) ٧٧؛ محاولة السلطان الزج به فى شئون السياسة والحرب وعزوفه عن ذلك، مغادرته

تونس لفكرة الحج متوسلاً بها إلى السطان ٧٨؛ إبحاره إلى الإسكندرية وتوديعه فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ ٧٩ .

الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر ٧٨٤-٨٠٨هـ:

١ ـ تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية (٧٨٤ ـ ٧٨٦ هـ) : وصول ابن خلدون إلى الإسكندرية سنة ٧٨٤؛ لم يتح له السفر إلى الحج فغادر الإسكندرية إلى القاهرة، وصفه للقاهرة وعظمتها ٨٠؛ وصول شهرته ومؤلفاته إلى القاهرة قبل وصوله، التفاف المثقفين حوله وتدريسه فى الأزهر، وصف المقريزى وأبى المحاسن والسخاوى لمقدمه والحفاوة به وتدريسه بالأزهر ٨١؛ إطراء ابن حجر له على الرغم من خصومته له، اتصاله بالملك برقوق وإكرام الملك له وتعيينه لتدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية، شهود عدد كبير من العلماء والأمراء والأكابر لدرسه الأول وشدة إعجابهم به ٨٣ .

٢ ـ توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى (٧٨٦ هـ) : عزل قاضى قضاة المالكية جمال الدين بن خير وتولية ابن خلدون مكانه ٨٤؛ وصف المقريزى لهذا الحفل، اضطراب نظام القضاء وفساده فى مصر والحقد عليه والوشاية به لدى السلطان، هلاك زوجه وأولاده وأموالهم قبيل وصولهم عن طريق البحر إلى الإسكندرية ٨٦؛ إعفاؤه من منصبه، وصفه لهذه المرحلة ولأوضاع القضاء حينئذ وما سلكه حياله فى أثناء قيامه بوظيفته ٨٧.

٣ ـ عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج (٧٨٧ ـ ٨٠١ هـ) : تعيينه أستاذا للفقه المالكى فى المدرسة الظاهرية البرقوقية، الوشاية به وإعفاؤه من منصبه ٩٠؛ أداؤه لفريضة الحج سنة ٧٨٩؛ توليه منصب كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش، اختياره لكتاب الموطأ موضوعاً لدرسه، التعريف بالموطأ وصاحبه فى أول درس له، زيادة مكانته العلمية فى نظر الجمهور بسبب هذا الدرس ٩١؛ تعيينه شيخاً لخانقاه بيبرس بجانب وظيفته، ثورة الناصر يلبغا نائب حلب ضد برقوق وما نسب لابن خلدون فى صدد مناصرته، فقدانه لمناصبه كلها ثم استرداده لها بعد استرداد السلطان لعرشه، عزله من مشيخة الخانقاه للوشاية ضده وإثارة مناصرته لثورة يلبغا ٩٢؛ وصف المقريزى وابن خلدون لهذه الوقائع ٩٣.

٤ ـ توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس (٨٠١ ـ ٨٠٣ هـ) : تعيينه سنة ٨٠١ هـ للمرة الثانية قاضيا لقضاة المالكية، وفاة برقوق وتولية ابنه الناصر فرج وإبقاؤه على منصب القضاء له، سفر ابن خلدون إلى

فلسطين لزيارة بيت المقدس، وصفه لهذه الزيارة ٩٤؛ عزله من منصب القضاء في محرم ٨٠٣ هـ ، رأيه في أسباب عزله وفيمن تولى بعده ٩٥.

٥ ـ لقاء ابن خلدون بتيمور لنك (٨٠٣ هـ) : انقضاض تيمور ـ لنك بجيوشه على حلب واتجاهه لدمشق، إسراع الناصر فرج بجيشه لصد هذا المغير، اصطحابه طائفة من القضاة والفقهاء منهم ابن خلدون، ارتداد الناصر إلى القاهرة للقضاء على مؤامرة ضده بلغته أخبارها، ذهاب طائفة من القضاة والفقهاء لطلب الأمان من تيمور ـ لنك واستعداده للقبول على أن يحضروا جميع الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان وسؤاله عن ابن خلدون ٩٦؛ لقاء ابن خلدون بتيمور ـ لنك وما دار بينهما من حديث بحضرة المترجم وطلبه منه أن يصف له المغرب في تقرير كتابي لعدم اكتفائه بالوصف الشفوي وتقديم ابن خلدون لهذا التقرير ٩٧؛ حرصه على الحصول على منصب كبير في بطانة الفاتح، إطنابه في مديحه والتملق إليه والتنبؤ له بملك عظيم، إخفاقه في تحقيق آماله، استئذانه في الانصراف، تجشمه في أثناء ذلك هديتين للفاتح وفقده في طريق عودته ما كان معه من مال ومتاع ٩٨؛ وصف ابن خلدون لهذه الرحلة ٩٩ .

٦ ـ توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين (٨٠٣ ـ ٨٠٨) : توليته منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الثالثة سنة ٨٠٣؛ عزله عن هذا المنصب وما ذكره عن أسباب عزله، توليته لهذا المنصب ثلاث مرات بعد ذلك و امتداد ثالثتها إلى يوم وفاته (سنة ٨٠٨هـ) ١٠١.

٧ ـ تنقيحه لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر : إضافاته وتنقيحاته لمؤلفه التاريخي ولمقدمته ولكتاب «التعريف» الذي ألفه للترجمة عن نفسه، تقديمه نسخة من هذا كله بعد إتمامه إلى الظاهر برقوق وإرساله نسخة أخرى موقوفة على خزانة الكتب بجامعة القرويين بفاس (النسخة الفارسية) مع وفد إلى أبي فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى ١٠٢؛ إضافاته وتنقيحاته لكتبه هذه بعد ذلك إلى قبيل وفاته ١٠٣.

٨ ـ إسفاف خصومه في حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه في حقه : إسفاف ابن حجر والسخاوي وابن قاضي شهبة في حملاتهم عليه ١٠٤؛ إنصاف المقريزي وأبي المحاسن وغيرهما لابن خلدون وتقديرهم له ١٠٦.

٩ ـ منزل ابن خلدون في القاهرة : اضطراب الآراء في تحديده ١٠٧.

١٠ ـ وفاة ابن خلدون وإحياء ذكراه : وفاته في ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨ هـ ودفنه بمصر، لا يعرف على وجه اليقين إلى الآن أين يقع قبره ١٠٨؛ إحياء «المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية» لذكراه سنة ١٩٦٢م والبحوث المقدمة في هذا المهرجان ١٠٩.

الباب الثانى : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

النواحى التى تبدو فيها عبقرية ابن خلدون : إمام ومجدد فى الاجتماع والتاريخ والأوتوبيوجرافيا (ترجمة المؤلف لنفسه) وأسلوب الكتابة العربية والتربية وعلم النفس - راسخ القدم فى علوم الحديث والفقه المالكى - إلمامه بمعظم فروع المعرفة الأخرى السائدة فى عصره - إرجاء البحث فى أصالته فى علم الاجتماع إلى الباب الثالث و تخصيص هذا الباب لما عدا ذلك.

الفصل الأول: ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ:

١ - كتاب العبر : اشتماله على ثلاثة كتب فى سبعة مجلدات أولها ما نسميه «المقدمة» وتشغل مجلداً واحداً (إرجاء البحث فى دراستها إلى الباب الثالث)؛ والكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ومن اتصل بهم من الأمم المشاهير ويشغل هذا الكتاب أربعة مجلدات؛ والكتاب الثالث فى تاريخ البربر ومن إليهم ويشغل مجلدين ١١١؛ كان مقصده الأول الاقتصار على تاريخ البربر ثم رأى أن يكون مؤلفه شاملاً لموضوع الكتاب الثانى، تكملته وتنقيحه لبحوثه التاريخية كلها بعد هجرته إلى مصر ١١٣.

٢ - أصالته وتجديده فى بحوث التاريخ : استبعاد الأخبار الكاذبة والتى تحكم طبائع العمران باستحالة وقوعها ١١٤؛ اشتمال بحوثه التاريخية عن العرب والإسلام على حقائق كثيرة استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ١١٤؛ معظم ما جاء فى كتابه الثالث استمده من مشاهداته فى أثناء اتصاله بقبائل البربر وتنقله بين دولهم، أصالة هذا الكتاب الأخير وأهميته وترجمته إلى اللغات الأجنبية ١١٥؛ الدقة فى تنظيم جميع بحوثه التاريخية وتنسيقها و تتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول و عزوفه عن طريقة الجداول التاريخية المرتبة وفق السنين ١١٥.

٣ - مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون فى التاريخ : عدم التزامه أحياناً بالمنهج الذى رسمه لبحوث التاريخ فى مقدمته ونقله أخباراً غير صحيحة ١١٦.

٤ - بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون : بحثه الجغرافى التاريخى الذى ذكر أنه قدمه إلى تيمور لنك عن بلاد المغرب، وإن كان هذا البحث لم يصل إلينا ١١٦ .

الفصل الثانى: ابن خلدون إمام ومجدد فى فن «الاوتوبيوجرافيا» (ترجمة المؤلف لنفسه) : كتاب «التعريف»:

ما يمتاز به كتاب التعريف عن نظائره من الكتب السابقة : الحرص على الدقة وذكر جميع التفاصيل حتى الأمور التى يحرص المؤرخ عادة على كتمانها ١١٧؛ يتناول كثيراً مما يتصل بتاريخ حياته من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ووصف للأمم والمجتمعات والنظم والتقاليد ويترجم لمعظم من عرض

لذكرهم فى كتابة ١١٨؛ تكملة هذا الكتاب وتنقيحه فى أثناء إقامته بمصر ١١٩؛ أهم مخطوطات هذا الكتاب، طبعه على حدة فى مصر وتحقيقه ١٢٠.

الفصل الثالث: ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية:

١ ـ تجديده فى الأسلوب العام للكتابة العربية: تميز أسلوبه بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق وحسن الأداء وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة وتخلصه من قيود السجع ومحسنات البديع المتكلفة التى كان النثر العربى مكبلا بها فى هذا العهد، إحياؤه للأسلوب العربى الأصيل ١٢١؛ وصفه لطريقة من قبله ولطريقته ١٢٢؛ لم يكن لأسلوبه أثر يعتد به فى أقلام معاصريه ولا من جاءوا بعده فى القرون الخمسة التالية لوفاته، سيطرة أسلوبه على الأقلام بعد طبع مقدمته وانتشارها فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى ١٢٣؛ لم يتبع الأسلوب المسجع إلا فى قطع قصيرة من رسائله إلى ابن الخطيب مجاراة لصديقه فى أسلوبه وفى خطبة كتاب «العبر» التى تستغرق بضع صفحات فى أوله مجاراة للمؤلفين فى عصره فى افتتاحيات كتبهم، خطأ الدكتور طه حسين فى وصفه لأسلوب ابن خلدون ١٢٥.

الفصل الرابع: ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وتاريخهما وفى علم النفس التربوى والتعليمى:

له فى هذه الميادين بحوث قيمة أصيلة تضعه فى صف كبار الأئمة المجددين، الحيّز الكبير الذى تشغله هذه البحوث فى مقدمته، أمثلة من الموضوعات الهامة التى عرض لها فى هذه البحوث: مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط؛ تاريخ جميع العلوم والفنون حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى؛ الطرق القديمة المتبعة فى التدريس ونقد هذه الطرق وبيان ما ينبغى أن تكون على؛ دراسته للنفس الإنسانية وطرق إدراكها للمحسات والمعنويات وصلتها بالجسد ١٢٦؛ أمثلة من آرائه المبتكرة فى ميادين التعليم: وجوب التدرج فى إيصال حقائق العلم ١٢٧؛ كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم ١٢٨؛ كثرة التآليف فى العلوم عائقة عن التحصيل ١٢٩؛ رأيه فيما ذهب إليه أبو بكر بن العربى فى تقديم تعلم اللغة العربية على حفظ القرآن ١٣٠، إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم ١٣١.

الفصل الخامس: رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث:

دراسته لهذه العلوم على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس وفى المغرب الأقصى ١٣٢؛ وقف فى مقدمته على هذه العلوم فصلا يدل على عظم تمكنه منها بمختلف فروعها وعلى سعة اطلاعه على ما ألف فيها ١٣٣، الفصل الذى عقده فى مقدمته عن

المهدى المنتظر وتخريجه الدقيق لجميع ما ورد فى صدده من أحاديث كل ذلك يدل على رسوخ قدمه فى هذه الميادين، ويدل على ذلك أيضًا تعيينه أستاذًا للحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ فى مصر وهى مدرسة صرغتمش وما ذكره فى كتابه «التعريف» عن ملخص أول درس له فى هذه المدرسة عن موطأ الإمام مالك ١٣٥.

الفصل السادس: رسوخ قدم ابن خلدون فى الفقه المالكى:

دراسته لهذا الفرع على مشاهير أئمته حينئذ فى تونس وفى المغرب الأقصى، ما كتبه فى مقدمته عن علوم الفقه والفرائض (المواريث) يدل على رسوخ قدمه وسعة اطلاعه فى هذا الفرع ١٣٦؛ ويدل على ذلك أيضًا تعيينه أستاذًا للفقه المالكى فى مدرستين من أرقى المدارس العالية بمصر حينئذ، وهما القمحية والبرقوقية، وتعيينه قاضيا لقضاة المالكية فى مصر ست مرات وما ذكره ابن الخطيب عن تلخيص ابن خلدون لبعض مؤلفات ابن رشد الجد وابن رشد الحفيد فى الفقه المالكى ١٣٧.

الفصل السابع: ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى:

١ - ابن خلدون وعلوم القرآن والتفسير والقراءات ورسم المصحف: دراسته لهذه العلوم على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس والمغرب الأقصى ١٣٨؛ ما كتبه فى مقدمته عن هذه العلوم يدل على رسوخ قدمه فى مختلف فروعها ١٣٩، رأيه فى رسم المصحف العثمانى وأن عدم دقته يرجع إلى ضعف كتبته فى فن الخط وأن هذا الضعف لا يدع عيباً فى حقهم ١٤٠.

٢ - ابن خلدون وعلم التوحيد وما يتصل به من المتشابه من الكتاب والسنة: ما كتبه فى المقدمة فى وضعها الأول وفى أوضاعها التالية عن هذا الفرع يدل على رسوخ قدمه فيه ١٤١؛ ويدل على ذلك أيضاً كتابه «لباب المحصل» فى أصول الدين الذى لخص فيه كتاب «المحصل» لفخر الدين الرازى ١٤٢.

٣ - ابن خلدون وبحوث التصوف: مما يدل على رسوخ قدمه فى هذا الفرع أنه وقف فصلاً كبيراً فى الباب السادس من مقدمته على التصوف ونظرياته وعلمائه، حملته على العبارات الغامضة لعلمائه وعلى نظرياتهم المنحرفة وخاصة نظرية وحدة الوجود ١٤٤؛ ويدل على ذلك أيضًا أنه وقف الفصل السادس من الباب الأول من مقدمته على مظاهر التصوف العملى وطرق المتصوفين ورياضتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الرسل و ما يتصل بهذه الأمور وما ذكره فى الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث من مقدمته عن آراء المتصوفة فى موضوع المهدى المنتظر وصلتها بمذاهب الشيعة ١٤٦؛ كتاب «شفاء السائل لتهذيب المسائل» فى التصوف ونسبته إلى ابن خلدون ١٤٧؛ ترجيح المحقق أنه ليس لصاحب المقدمة وأدلته على ذلك ١٤٨.

٤ ـ ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافيات: مما يدل على رسوخ قدمه فى هذه الفروع ما كتبه عنها وعما ألف فى مقدمته ١٤٩، يدل على ذلك أيضًا ما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن شرح ابن خلدون لكتابه فى أصول الفقه ١٥٠.

٥ – ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى: دراسته لهذه الفروع على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس والمغرب الأقصى ١٥١، مما يدل على رسوخ فى قدمه فى هذه الفروع ما كتبه عنها فى سبعة عشر فصلا من مقدمته ١٥١، ويدل على ذلك أيضا ما اضطلع به من وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء وما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن بعض مؤلفات لابن خلدون في هذه الفروع ١٥٢، رأى ابن خلدون فى موضوع اللهجات العامية فى عهده وإمكان استخدامها فى الكتابة ١٥٣.

٦ – ابن خلدون الشاعر: معالجته للشعر ونظمه عدة قصائد فى صباه وشبابه وشيخوخته وما أثبته فى كتاب «التعريف» من نماذج لهذه القصائد ١٥٤، من هذه القصائد ما يسمو إلى درجة كبيرة فى الجودة، ومنها ما يهبط إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ويبدو هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف، ومنها ما يتوسط بين هذا وذاك ١٥٨، أمثلة لكل نوع من هذه الأنواع ١٥٩، رأيه فى أسباب قصوره فى نظم الشعر وأن ذلك يرجع إلى ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة ١٦٠.

٧ – ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق: دراسته لهذه الفروع على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس والمغرب الأقصى ١٦١، مما يدل على إلمامه بهذه الفروع ما كتبه عنها وعما ألف فيها قديما وحديثا فى مقدمته ١٦٢ وما ذكره ابن الخطيب عن مؤلف له فى المنطق ١٦٤، ما يراه من مخالفة هذه الفروع للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة جعله لا يتناولها إلا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وما تنطوى عليه فى نظره من فساد وانحراف ١٦٥، وقد كتب فصلا فى الباب السادس بعنوان إبطال الفلسفة وفساد منتحلها».

٨ – ابن خلدون والعلوم الطبيعية: حديثه المفصل فى الباب الأول من مقدمته عن

علوم الجغرافيا الطبيعية والإنسانية وما ألف فى هذا الفرع ١٦٥، حديثه المفصل فى الباب السادس من مقدمته عن علوم الفلك والفيزياء والكيمياء والجيولوجيا (علم طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (النبات والحيوان والإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء ويسميها منافع الأعضاء)، الميتورولوجيا (علم الطقس) وما ألف فى هذه العلوم ١٦٦، حديثه المفصل فى الباب السادس من مقدمته على الفن الذى كان معروفا عند العرب باسم الكيمياء وهو تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى وما كتب فى هذا الفن ١٧٧، حديثه المفصل فى الباب السادس من الباب الأول وفى الفصل الخامس من الباب السادس عن موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض وتفرع الإنسان عن القردة واختلافه فى نظريته هذه عمن تكلموا من المؤلفين من قبله فى هذا الموضوع وسبقه بهذه النظرية لدارون وأصحاب مذهب الارتقاء ١٧٨.

٩ - ابن خلدون والعلوم الرياضية: حديثه المفصل عن هذه العلوم وما ألف فيها فى الفصلين الحادى والعشرين والثانى والعشرين من الباب السادس من مقدمته ١٧٠، ما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن تأليف ابن خلدون كتابا فى الحساب ١٧٢، نبوغ أحد أجداده وهو عمر بن خلدون نبوغًا كبيرًا فى هذه العلوم وما حدث لبعض المؤلفين من لبس بينه وبين مؤلف المقدمة ١٧٢.

١٠ - ابن خلدون وطوائف أخرى من العلوم والفنون: عرض فى مقدمته لطوائف أخرى كثيرة من العلوم. والفنون كالفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة وعلم تأويل الرؤيا، ويتحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كالسحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحانى والتنجيم واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل والزيرجة... وما إلى ذلك. ولايمر مرورا سريعا على هذه الطوائف الغريبة بل يفصل القول فيها تفصيلا ويذكر مناهجها وطرق استخدامها ١٧٣.

١١ - ابن خلدون واللغات الأجنبية: الراجح أنه ما كان يعرف أية لغة أجنبية، الأدلة على ذلك، وهذا يجعله نسيجًا وحده فى عالم العبقريات، فقد أتى بجميع ما أتى به مع اضطراب حياته وكثرة كوارثها ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية ١٧٤.

الباب الثالث: ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول: ابن خلدون منشئ «علم الاجتماع» اشتمال المقدمة على علم جديد هو «علم الاجتماع».

١ - تمهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون وأبوابها الستة الرئيسية وموضوع كل باب منها ١٧٦.

٢ - الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون: لم يعرفها تعريفًا جامعًا مانعًا واكتفى بالتمثيل لها، تعريف هذه الظواهر وبيان أنواعها ١٧٩، استيعاب المقدمة لمعظم أنواعها ١٨٢، درسها في حالتي استقرارها وتطورها ومزج بين ما يتمثل في قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها في صورة نظم للعمل والسلوك ١٨٣.

٣ - أغراض مقدمة ابن خلدون، فكرة القانون والجبرية في الظواهر، الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض: يرمي في مقدمته إلى« الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر، معنى كلمة «القوانين» في الاصطلاح العلمي وأمثلة لها ١٨٤، تطور الفكر الإنساني في إدراكه لخضوع ظواهر الكون لقوانين ١٨٥، لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ١٨٥.

٤ - البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحوثه في المقدمة، دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو «علم الاجتماع»: دراسة الشئون الاجتماعية قبل ابن خلدون: بعضها تاريخي وصفي خالص، وبعضها يتجه إلى تحبيذ بعض النظم الاجتماعية والدعوة لها، وبعضها يتجه إلى نقدها وبيان ما ينبغي أن تكون عليه ١٨٦، لم يحاول أحد من قبل ابن خلدون دراسة هذه الظواهر

للكشف عما تخضع له من قوانين، أسباب إغفالهم لهذه الناحية ١٨٧، على هذه الناحية وحدها وقف ابن خلدون دراسته لهذه الظواهر، من بحوثه يتألف إذن علم جديد هو ما نسميه الآن «علم الاجتماع»، نصوص من مقدمة ابن خلدون توضح أغراض بحثه وأصالته وجدته وما يختلف فيه عن بحوث السابقين له ١٨٩.

٥ - الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد: حرصه على تخليص التاريخ من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة تعصم المؤرخين من قبول أخبار تحكم قوانين الاجتماع الإنسانى باستحالة وقوعها، عرضة لأسباب الخطأ فى التاريخ وقبول أخبار غير صحيحة، حصر هذه الأسباب فى ثلاث طوائف: (إحداها) تتمثل فى أمور ذاتية تتعلق بميول المؤلف وأهوائه وتشيعاته، ولا عذر للمؤرخين فى الأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة من الأسباب ١٩٠، (وثانيتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية، مثال للأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة، ما ذكره المسعودى عن قصة الإسكندر وبنائه للإسكندرية، لا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه القوانين لأنها كانت مكتشفة ومعروفة ١٩١، (وثالثها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى ١٩٢، مثال للأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة، ما ذكره المسعودى عن عدد جيش بنى إسرائيل عقب خروجهم من مصر ١٩٢، للمؤرخين العذر فى الأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة من الأسباب لأن قوانين الظواهر الاجتماعية لم تكن معروفة ولا مكتشفة، إنشاء ابن خلدون لعلم الاجتماع وكشفه عن هذه القوانين يعالج هذه الناحية وينشئ أداة تعصم المؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء ١٩٤، نصوص من المقدمة توضح ذلك ١٩٤، للعلم الذى أنشأه ابن خلدون بجانب هذه الفائدة فائدة أخرى ذاتية تتمثل فى معرفة السنن الكونية التى تحكم هذه الظواهر، إشارة المؤلف إلى هذه الفائدة الذاتية ١٩٥.

٦ - التطور هو سنة الحياة الاجتماعية فى نظر ابن خلدون: لا تجمد الظواهر الاجتماعية على حال واحدة بل تختلف باختلاف المجتمعات وباختلاف العصور، بهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى ويقع على كاهل علمائه أعباء لايقع مثلها على كاهل غيرهم، ومن ثم ينبغى ألا يغفل الباحثون عن ظاهرة التطور فى قياسهم الحاضر على الغابر ١٩٧، مثال للخطأ الناجم عن هذه الغفلة فى موضوع الحجاج وعمل أبيه ١٩٨.

٧ - منهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق: اعتماده على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها وتعقب أشباهها ونظائرها فى قراءته عن شعوب أخرى، الموازنة والتحليل والتأمل والبحث عن الأسباب والمسببات والمقدمات ونتائجها اللازمة للكشف عن القوانين التى تحكم ما يدرسه من ظواهر ١٩٩ يبدأ فى فصول المقدمة بالفكرة التى انتهى إليها بحثه ويجعل هذه الفكرة عنوانا للفصل ثم يتبع ذلك بالحقائق التى استخلص منها فكرته ١٩٩، مثال من المقدمة يوضح طريقته هذه ٢٠٠، قد يرى أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية فيقف على هذه الدراسات بعض فقرات، استئثار هذه الدراسات التمهيدية بحيز يسير من المقدمة، لا يظهر ابتكاره إلا فى البحوث الأصلية ويقتصر عمله فى الدراسات التمهيدية أو الاستطرادية على مجرد النقل والتلخيص والترجيح والتحرى ٢٠١.

٨ - البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت: لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار وأسباب ذلك، عادت الدراسات الاجتماعية بعد ابن خلدون سيرتها الأولى التى كانت عليها قبل أن تظهر المقدمة، ظهر فى منتصف القرن الثامن عشر الميلادى طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى اتجاهات مقدمة ابن خلدون، ترجع هذه البحوث الجديدة إلى طائفتين: (إحداهما) دراسات عامة تتناول الحضارة الإنسانية فى مجموعها لبيان وجوه تطورها وهى التى اشتهرت باسم «فلسفة التاريخ»، أشهر مؤلفات هذه الطائفة ورجالها والفرق بينها وبين بحوث ابن خلدون ٢٠٢ (والطائفة الثانية) بحوث يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ويرجع أهمها إلى «الاقتصاد السياسى» و فلسفة القانون» و «الفلسفة السياسية» و «الإحصاء الديمقوجرافى والإحصاء الخلقى»، موضوع كل بحث من هذه البحوث الأربعة وأشهر من كتب فيه والفرق بينها فى مجموعها وبين بحوث ابن خلدون ٢٠٥.

٩ - بحوث أوجيست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧م) : قيامه بمشروع ينتهى فى جملته إلى الأغراض التى انتهى إليها ابن خلدون وإن اختلف عنه فى كثير من التفاصيل، نسب إليه إنشاء علم الاجتماع مع أنه مجرد باعث لعلم أنشأه ابن خلدون من قبله بأكثر من أربعة قرون، تقسيمه للعلم إلى فرعين: «الديناميك

الاجتماعى» أو دراسة التطور الاجتماعى، و «الستاتيك الاجتماعى» أو دراسة الاستقرار الاجتماعى، وموضوع كل فرع وأغراضه ٢٠٦.

١٠ - موازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت فى الأسباب التى دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع الإنسانى: دعا ابن خلدون إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة كما تقدم، بينما كان الباعث لكونت على مشروعه هو حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد، أسباب فساد المجتمع فى نظر كونت وكيف يؤدى إنشاء علم الاجتماع إلى القضاء على هذا الفساد ٢٠٨، تلخيص لما بينهما من خلاف فى هذا الصدد ومبلغ الصحة فى اتجاه كل منهما ٢١٣.

١١ - موضوع الدراسة عن كل منهما: اتفاقهما فى موضوع الدراسة وإن اختلفا فى طريقة تعريفه، تعريف ابن خلدون بالتمثيل وتعريف كونت بالإسقاط ٢١٤.

١٢ - أغراض الدراسة عند كل منهما : اتفاقهما فى الأغراض المباشرة واختلافهما فى الأغراض غير المباشرة ٢١٥ .

١٣ - منهج الدراسة عند كل منهما: قسم كونت علم الاجتماع شعبتين: «الديناميك الاجتماعى» ويدرس ناحية التطور و «الستاتيك الاجتماعى» ويدرس ناحية الاستقرار ٢١٥ وقسم ابن خلدون موضوع بحثه أقساماً يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر المتجانسة مازجاً فى دراسته لكل طائفة بين الناحيتين التطورية والاستقرارية ٢١٥، سلامة طريقة ابن خلدون والمآخذ الموجهة إلى طريقة كونت ٢١٥.

١٤ - النتائج التى انتهى إليها كل منهما: انتهى كونت فى دراسته للديناميك الاجتماعى إلى قانون «الحالات الثلاث» ، شرح هذا القانون ونقده ٢١٦، وانتهى من دراسته للستاتيك الاجتماعى إلى قانون «التضامن»، شرح هذا القانون ونقده ٢١٨، أخطاء كونت فى جميع ما انتهت إليه دراساته وأسبابها ٢١٩، لم يحاول ابن خلدون استخلاص قانون عام للتطور ولا للاستقرار وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين مازجا بين ناحيتى التطور والاستقرار فى جميع ما

يعرض له، سلامة هذا المنهج، أخطاء ابن خلدون فى بعض ما انتهى إليه، السبب فى هذا الخطأ يرجع إلى نقص الاستقراء، أخطاء ابن خلدون يمكن علاجها بتوسيع نطاق الاستقراء وأما أخطاء كونت فلا يمكن علاجها إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى ٢٢٢.

١٦ - ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع: الاستدلال على هذه الحقيقة والرد على من نسب إنشاء هذا العلم لغيره، اعتراف المنصفين من علماء الاجتماع الغربيين أنفسهم بأسبقية ابن خلدون، نصوص من أقوالهم ٢٢٤، ما كان يمكن أن ينتظر من منشئ العلم أن ينشئه كاملا مبرءا من كل عيب، تقرير ابن خلدون نفسه لهذه الحقيقة ٢٢٥.

الفصل الثانى: أهم مايوجّه إلى ابن خلدون من مآخذ فى دراسته لظواهر الاجتماع:

١ - نقص استقراء ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول: كثير من القوانين والأفكار التى انتهى إليها فى هذه الشئون لا تصدق إلا على الشعوب التى لاحظها والشعوب التى تشبهها فى التكوين الاجتماعى، أمثلة من هذه الأفكار والقوانين ٢٢٧.

٢ - مبالغة ابن خلدون فى أثر البيئة الجغرافية فى شئون الاجتماع: لم يغادر أية ناحية اجتماعية إلا جعلها مدينة فى صورة ما لهذه البيئة، أمثلة لذلك، بعض المحدثين الذين ذهبوا إلى مثل ما ذهب إليه، مناقشة هذا الرأى وتحديد أثر البيئة الجغرافية ٢٢٨.

٣ - مبالغة فى أثر القادة والحكام فى شئون التطور الاجتماعى: أهم سبب للتطور فى دولة ما يرجع فى نظره إلى تغير الأسرات الحاكمة واختلاف هذه الأسرات فى تقاليدها وأن الناس على دين ملوكهم، نصوص من المقدمة توضح رأيه، وجوه الشبه بين نظريته هذه ونظرية علماء النفس الاجتماعى، مناقشة هذا الرأى وتحديد أثر القادة والملوك والزعماء والمصلحين فى شئون التطور الاجتماعى ٢٣١.

٤ - اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب فى مقدمته: عناوين فصول يتبادر منها إلى الذهن تحامله على الشعب العربى، الحقيقة أنه لايقصد من كلمة العرب فى هذه الفصول الجنس العربى وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى سكان البادية الذين يعيشون فى خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى، وخاصة رعى الإبل، ويتخذون الخيام مساكن لهم، ويظعنون من مكان لآخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها ٢٣٤؛ صدق هذا المدلول فى جميع الفصول السابق ذكرها، استخدام الكلمة فى هذا المعنى استخدام عربى صحيح ٢٣٥، وهذا المعنى هو الذى فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون حتى خصومه أنفسهم ٢٣٦، وهو الذى فهمه الباحثون من غير العرب من الفرنجة والأتراك ٢٣٨، خطأ بعض الباحثين من المحدثين فى فهمهم لمدلول كلمة العرب فى هذه الفصول وفيما رتبوه على هذا الفهم ومنهم الدكتور طه حسين والأستاذ محمد عبد الله عنان ٢٣٩، استعراض لبعض الفصول التى يقوى فيها الظن بأنه يقصد جنس العرب ولكن يتبين من البحث الدقيق أنها لا تختلف عن الفصول الأخرى ٢٤١.

الفصل الثالث: تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها:

١ - النسخ الأولى الخطية لمقدمة ابن خلدون: النسخة التونسية والنسخة الفارسية والفرق بينهما ٢٤٣، الزيادات والتنقيحات التى أضافها إلى المقدمة بعد إهدائه نسختها الفارسية ٢٤٥.

٢ - الطبعتان الرئيسيتان لمقدمة ابن خلدون: طبعة الهورينى المصرية وطبعة كاترمير الباريسية سنة ١٨٥٨م، الفرق بين هاتين الطبعتين وما تزيد به كلتاهما عن الأخرى ومصادر هذه الزيادة ٢٤٦، ما تشتمل عليه كلتاهما من أخطاء ٢٥٠.

٣ - الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون: أهم هذه الطبعات قديمها وحديثها الصادرة قبل طبعتنا هذه وما بينها من فروق ووجوه النقص والخطأ والتحريف فى كل طبعة منها ٢٥١.

٤ - دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى الغرب: نشر

دربلو دو مولانفيل فى أواخر القرن السابع عشر وسلفتر دوساسى سنة ١٨٠٦ وفون هامر سنة ١٨١٢ بعض بحوث عن ابن خلدون ومقتطفات من مقدمته ٢٥٦، شروع كاترمير فى ترجمة المقدمة إلى الفرنسية، قيام دوسلان بترجمة المقدمة كلها إلى الفرنسية والتعليق عليها ٢٥٧، كان من آثار ذلك تغير آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة علم الاجتماع ٢٥٨، تعدد البحوث بعد ذلك باللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته وظهور بعضها فى صورة مقالات وبعضها فى صورة كتب، أمثلة لكلتا الطائفتين، إصابة بعض هؤلاء للحقيقة وتخبط بعضهم ٢٦١.

٥ – دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا: ما كتبه عن ابن خلدون حاجى خليفة ٢٦١ ومصطفى نعيما ٢٦٢، ترجمة بيرى زاده لمعظم أبواب المقدمة إلى التركية، تنقيح أحمد جودت باشا لترجمة بيرى زاده وتكملتها ٢٦٣، النسخ الخطية التى اعتمدت عليها الترجمة التركية، أثر هذه الترجمة فى إشاعة المعرفة بابن خلدون ومقدمته فى تركيا وما نشر بعد ذلك فى هذا الصدد من بحوث باللغة التركية ٢٦٤.

٦ – مقدمة ابن خلدون فى العالم العربى: لم يتح لمقدمة ابن خلدون فى القرون الثلاثة بعد وفاته ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار والفهم، استطاع قليل ممن جاءوا بعده بقليل إدراك قيمتها وقيمة مؤلفها ومن هؤلاء المقريزى وأبو المحاسن وابن الأزرق ٢٦٥، ولكن معظمهم عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها ولم يفيدوا منها فائدة تذكر، ومن هؤلاء ابن حجر العقسلانى وابن عرفة والركراكى والعينى والبشبيشى والسخاوى ٢٦٦، أتى على العالم العربى بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن فى أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به، امتداد هذه الفترة إلى القرن التاسع عشر وشمول ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها، يدل على ذلك ما جرى من مناقشة بين الشيخ محمد عبده والشيخ الإنبابى شيخ الأزهر حينئذ بشأن مقدمة ابن خلدون ٢٦٦، العناية بتداول المقدمة ودراستها وتدريسها بعد طبعها فى منتصف القرن التاسع عشر، زيادة الاهتمام بها وبعلم الاجتماع بعد إنشاء الجامعة المصرية الأهلية سنة ١٩٠٨ والجامعة الحكومية سنة ١٩٢٥، أثر المحقق فى دراسة علم الاجتماع بوجه عام وإنشاء قسم له بالجامعة ودراسة ابن خلدون ومقدمته بوجه خاص ٢٦٧، تعدد البحوث فى العالم العربى باللغة العربية وباللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته، أمثلة من هذه البحوث ٢٦٩.

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة عبد الرحمن بن خلدون

مع تكملتها بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها، وتحقيقها، وإصلاح أخطائها، وشرحها والتعليق عليها، وضبط كلماتها، وعمل فهارسها

بقلم الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

سنلخص فى هذا الفهرس النقاط الرئيسية للموضوعات، ونتبع كل نقطة برقم الصفحة الأولى من الصفحات التى تعرض لها فى الكتاب، وإذا كانت الإحالة على تعليق من تعليقاتنا فسنتبع رقم الصفحة برقم التعليق المحال عليه واضعين رقم التعليق بين قوسين عاديين، مثلا ٢٨٨ (تعليق ٣٣) يعنى أن المذكور تلخيص للموضوع الذى تبدأ دراسته فى المقدمة من صفحة ٢٨٨ وتلخيص كذلك لتعليقتنا رقم ٣٣ على هذا الموضوع. وإذا كان التلخيص لفصل من الفصول أو لفقرة من الفقرات التى تزيد بها طبعتنا عن الطبعات المتداولة فسنضع عنوان الفصل الزائد ونضع تلخيص الفقرة الزائدة بين قوسين بثلاثة أضلاع هكذا [ ].

خطبة الكتاب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ٢٨١، أهمية علم التاريخ وبيان لطوائف المؤرخين من قبل ابن خلدون سواء فى ذلك القدامى منهم والمحدثون، والثقات والضعاف، وأصحاب التواريخ العامة كالطبرى والمسعودى وأصحاب التواريخ المقصورة على عصر معين أو قطر معين كابن حيان مؤرخ الأندلس والرقيق مؤرخ إفريقية، وبيان لما تنطوى عليه البحوث التاريخية السابقة من وجوه الخطأ والنقص، وخاصة سردهم للحوادث سردا بدون بحث عن العلل والأسباب وحشدهم أخباراً تحكم قوانين الاجتماع الإنسانى باستحالة وقوعها ٢٨٢.

ولما طالع كتب هذه الطوائف من المؤرخين رأى أن الواجب يحتم عليه تأليف كتاب تاريخى يستدرك فيه ما تنطوى عليه الكتب السابقة من وجوه الخطأ والنقص، فجعله شاملا لتاريخ العرب والبربر، وعنى فيه ببيان علل الحوادث وأسبابها والكشف عما تخضع له المجتمعات الإنسانية من سنن كونية وقوانين ٢٨٥، ورتب كتابه على مقدمة وثلاثة كتب. فالمقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإشارة إلى مغالط المؤرخين وأسبابها. والكتاب الأول فى العمران البشرى وما يخضع له من قوانين (وهذا هو القسم الرئيسى مما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون»). والكتاب الثانى فى أخبار العرب ومن عاصرهم من الأمم المشاهير. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومن إليهم. وقد أفاد من رحلته إلى المشرق لتنقيح مسائل كتابه وتكملتها ٢٨٦، ونظراً لاشتماله على أخبار العرب والبربر ومن اتصل بهؤلاء وأولئك وبيانه للعبر فى مقدمات الحوادث ونتائجها سماه «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر». ولم يغادر فى هذا الكتاب ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية فى الأمم التى تناولها إلا عرض لها بالدراسة. وهو مع ذلك معترف بالتقصير، راجيا الإغضاء وتلمس العذر له فيما عسى أن يكون فيه من خطأ ونقص والعمل على إصلاح خطئه وتكملة نقصه ٢٨٧.

وتأتى بعد ذلك عبارة إهداء الكتاب فى نسخته الأولى (النسخة التونسية) إلى أبى العباس سلطان تونس، وإهدائه إياه فى نسخته الثانية بعد تنقيحه وتكملته فى مصر (النسخة الفارسية) إلى أبى فارس عبد العزيز المرينى سلطان المغرب ٢٨٨. (تعليق ٣٣).

المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شىء من أسبابها

فوائد التاريخ فى المعرفة والاقتداء. حاجة المؤلف فى التاريخ إلى مناهج البحث العلمى والوقوف على قوانين الاجتماع الإنسانى. الأخطاء الناجمة عن إغفال هذا المنهج والجهل بهذه القوانين ٢٩١.

مثال لهذه الأخطاء فيما ذكره المسعوى عن عدد جيش بنى إسرائيل عقب خروجهم من مصر، استحالة وصول الجيش إلى هذا العدد لأسباب اجتماعية كثيرة من أهمها تعارضه مع القوانين التى يخضع لها تزايد السكان فى المجتمعات الإنسانية ٢٩٢، (وتعليق ٤٧جـ) وانظر كذلك صفحات ١٩٣، ١٩٤ والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات. وكثيرا ما يقع المؤرخون فى مثل هذا الخطأ وهذه المبالغة فى إحصاء الجيوش والأموال والجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وأموال الأغنياء والموسرين ٢٩٤.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عن امتداد ملك التبابعة ملوك اليمن إلى إفريقية وبلاد البربر فى الغرب وبلاد الترك فى الشرق. استحالة ذلك وتعارضه مع الأوضاع الحربية والجغرافية والاجتماعية ٢٩٥.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عما سموه مدينة «إرم» وبناء شداد بن عاد لهذه المدينة لتضارع ما سمعه عن أوصاف الجنة، استحالة ذلك وتعارضه مع المكتشفات الجغرافية ٢٩٩.

مثال آخر لهذه الأخطاء ما يذكره بعض المؤرخين عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى البرمكى مولاه، استحالة

ذلك وتعارضه مع التقاليد وأوضاع ملوك بنى العباس ٣٠٠. الأسباب الحقيقية لنكبة البرامكة ٣٠٠، استحالة ما ينسب فى هذه القصة إلى الرشيد من معاقرته للخمر ٣٠٤، وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق ٣٠٦ (تعليق ٨٦).

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عن يحيى بن أكثم قاضى المأمون وصاحبه من استهتاره وإدمانه للخمر وسكره وميله إلى الغلمان ومعاقرة المأمون معه للخمر، كذب هذه الأقاصيص وتعارضها مع أوضاعهما الاجتماعية وما أثر عن أخلاقهما ٣٠٧.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما ذكره ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد من حديث الزنبيل فى أسباب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل فى بنته بوران. تفنيد هذه المزاعم ٣٠٨.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذهب إليه بعض المؤرخين عن الفاطميين والطعن فى نسبهم إلى آل البيت وفى انحدارهم من إسماعيل بن جعفر الصادق، تفنيد هذه المزاعم ٣٠٩.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يتناجى به الطاعنون فى نسب إدريس الثانى سلطان المغرب وأنه ليس ابن إدريس الأكبر وإنما هو ابن راشد مولاه، تفنيد هذه الأكاذيب ٣١٣.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يتناوله ضعفة الرأى من فقهاء المغرب من القدح فى الإمام المهدى بن تومرت صاحب دولة الموحدين فى المغرب ونسبته إلى الشعوذة والطعن فى انتسابه إلى آل البيت. تفنيد هذه الأكاذيب ٣١٨.

وبالجملة فقد زلت أقدام كثير من المؤرخين فى ذكر أخبار تحكم الأوضاع والتقاليد والأعراف الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها شئون الاجتماع الإنسانى باستحالة وقوعها ٣١٩. من أجل ذلك يحتاج المؤرخ إلى الوقوف على طبائع الاجتماع الإنسانى وما يخضع له من سنن كونية وقوانين ٣٢٠.

ومن الغلط الخفى فى التاريخ كذلك الذهول عن التطور الاجتماعى فى قياس الحاضر على الغائب ٣٢١. السبب الرئيسى فى نظر ابن خلدون فى هذا

التطور يرجع إلى تغير الأسرات المالكة واختلاف تقاليدها ومحاكاة الشعب لها ٣٢١، مثال من الأخطاء الناجمة عن الذهول عن التطور الاجتماعى فى موضوع الحجاج وعمل أبيه ٣٢٢، وفى موضوع إسناد قيادة الجيوش إلى أبناء القضاة ٣٢٣، وفيما يسلكه المحدثون من المؤرخين عند الكلام على ملك ما إذ يذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وحاجبه ووزيره. كل ذلك تقليد لقدامى المؤرخين لدولتى بنى أمية وبنى العباس. من غير تفطن لمقاصدهم ولما اقتضاه التطور الاجتماعى من عدم أهمية معظم هذه الأمور فى الوقت الحاضر فى شئون الملك ٣٢٤.

هذا. وقد عرض قدامى المؤرخين كالمسعودى فى كتابه «مروج الذهب» لتاريخ معظم الأمم فى عهدهم. وجاء من بعدهم البكرى فلخص فى كتابه «المسالك والممالك» ما دونه السابقون له؛ لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كبير انتقال ولا عظيم تغير. وأما لهذا العهد وهو أواخر المائة الثامنة فقد تبدلت أحوال المغرب والمشرق تبدلا كبيرا وخاصة بعد إخضاع العرب للمغرب وامتزاجهم بأهله وبعد الطاعون الجارف الذى حل بالعمران فى منتصف هذه المائة الثامنة. ومن أجل ذلك أصبحت الحاجة ماسة إلى إعادة تدوين أخبار الخليقة على الحالة التى انتهت إليها أوضاعها. وكان هذا أيضا من الأسباب التى دعت المؤلف إلى تأليف كتاب جديد فى تاريخ العرب والبربر ٣٢٥، وكان قصد المؤلف الاقتصار على تاريخ المغرب لعدم اطلاعه على شئون المشرق، فذكر نصا يدل على مقصده هذا ٣٢٦، ولم يفطن إلى محو هذا النص بعد أن تغير مقصده وأصبح كتابه شاملا لتاريخ العرب ٢٣٦ (تعليق ١٤٨).

الطريقة التى سيسير عليها فى رسم الحروف الأجنبية التى لا نظير لها فى لغة العرب ٣٢٦ (ظهرت طريقته هذه فى بعض النسخ المخطوطة ولم تظهر فى الطباعة).

الكتاب الأول فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب.

تمهيد لهذا الكتاب:

التاريخ خبر عن الاجتماع الإنسانى، وكل خبر يتطرق إليه الكذب بطبعه. وللكذب فى الإخبار أسباب كثيرة. فمنها التشيعات للآراء والمذاهب والأشخاص ٣٢٨، ومنها الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة. أمثلة من الأخطاء الناجمة عن الجهل بهذه القوانين فيما نقله المسعودى عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية وعن تمثال الزرزور بمدينة رومة وعن مدينة النحاس وما نقله البكرى عن المدينة المسماة ذات الأبواب ٣٢٩.

ومن أهم الأسباب المقتضية للكذب فى الأخبار وقبول الأخبار غير الصحيحة الجهل بالقوانين التى تخضع لها شئون الاجتماع الإنسانى، فكثير ما ذكر المؤرخون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة وقوعها (وقد ضرب المؤلف فيما سبق أمثلة كثيرة لهذا النوع من الأخبار - انظر صفحات ٢٩١ - ٣٢٤).

ولما كانت هذه القوانين غير مكتشفة ولم يعن أحد من الباحثين من قبل ابن خلدون بالكشف عنها؛ لذلك قام المؤلف نفسه فى كتابه هذا بدراسة الاجتماع الإنسانى دراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن هذه القوانين. فأنشأ بذلك أداة تعصم المؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء. وهذا علم جديد مستقل بنفسه لم يعرض له أحد من قبل المؤلف ٣٣٢، ولهذا العلم، بجانب هذه الفائدة. فائدة ذاتية تتمثل فى معرفة حقائق الاجتماع الإنسانى وما يخضع له من سنن كونية ٣٣٣، وقد عرض كثير من الباحثين من قبل المؤلف لدراسة شئون الاجتماع الإنسانى ولكنهم درسوها من وجهة نظر تختلف عن وجهة نظره ٣٣٤: بيان للأبواب الستة الرئيسية فى هذا الكتاب وما يعالجه كل باب منها وأسباب تقسيم الكتاب إليها وتقديم بعضها على بعض ٣٣٦.

الباب الأول فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات

المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى:

الاجتماع ضرورى للفرد لتحقيق حاجته من الغذاء والدفاع .... وغير ذلك ٣٤٠، حاجة المجتمع إلى وازع ونظام للحكم لدفع عدوان الأفراد بعضهم على بعض ٣٤١، قد يوجد لهذا النظام نظائر فى عالم الحيوان ولكنها في غير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية وفى الإنسان بمقتضى الفكرة والسياسة ٣٤٢، ليس بلازم أن يكون نظام الحكم بشرع مفروض من عند الله منزل على رسول خلافا لما يذهب إليه بعض الحكماء، فقد يتحقق هذا النظام بدون ذلك ٣٤٢.

المقدمة الثانية فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض مافيه من البحار والأنهار والأقاليم ٣٤٣ - ٣٤٤، تكملة لهذه المقدمة فى أن الربع الشمالى من الأرض أكثر عمرانا من الربع الجنوبى وذكر السبب فى ذلك ٣٥١ - ٣٥٥، تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا ٣٥٥ - ٣٩٢.

تمثل هذه المقدمة الثانية وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون بحسب ما قرره كلود بطليموس Claud ptolémé اليونانى عالم الفلك والجغرافيا من رجال القرن الثانى بعد الميلاد فى كتابه الشهير المعروف عند العرب باسم المجسطى Almageste وبحسب ما قرره الشريف الإدريسى فى كتابه «نزهة المشتاق فى ارتياد الآفاق» وهو الكتاب الذى اشتهر فى الغرب باسم كتاب «روجار» لأن الإدريسى قد ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤م).

وتتلخص هذه البحوث فى أن الأرض كروية وأن اليابس فيها هو مقدار نصفها أو أقل والباقى مياه المحيطات. وأن المعمور من اليابس مقدار ربعه فقط

والباقى قفار وخلاء، وأن الأرض يقسمها خط الاستواء نصفين من الغرب إلى الشرق، وكل نصف منهما مقسم إلى تسعين درجة (درجات العرض)، وأن المعمور من الجهة الشمالية أربع وستون درجة والباقى خلاء لا عمارة فيه لشدة الجمود. وأن جنوب خط الاستواء يكاد يكون خلاء كله لشدة الحر (كانت هذه النظرية هى السائدة قبل أن تكشف البلاد الواقعة جنوبى خط الاستواء. وإن كان ابن خلدون قد أشار إلى رأى ابن رشد الذى يقرر أن ماوراء خط الاستواء فى الجنوب لابد أن يكون بمثابة ما وراءه من الشمال وأن يكون المعمور منه مماثلا للمعمور فى شماله. ولكنه عقب على هذا الرأى بما يدل على بطلانه من الناحية الواقعية فى نظره .. انظر ص ٣٥٤). وأن المعمور من الأرض ينقسم إلى سبعة أقاليم، وكل إقليم من هذه الأقاليم ينقسم فى طوله من الغرب إلى الشرق بعشرة أجزاء متساوية، فيكون مجموعها سبعين جزءًا.

وقد استأثر بيان ما تشتمل عليه هذه الأجزاء من بلاد وجبال وأنهار وبحار وبحيرات.. إلخ بأكبر حيّز من هذه المقدمة وتكملتها وتفصيل الكلام فيها.

وقد رأى ابن خلدون في المبدأ أن يقتصر على الأمور المجملة التى ذكرها فى هذه المقدمة وتكملتها، وأحال من يريد الوقوف على التفاصيل على كتابى بطليموس والشريف الإدريسى، وذكر ذلك صراحة فى ختام هذه المقدمة وفى ختام تكملتها، ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان «تفصيل الكلام فى هذه الجغرافيا» (انظر ص٣٥٠ وتعليق ٢٠١ وصفحتى ٣٥٤، ٣٥٥).

ومن هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها يتألف بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون أن يكون مجرد تمهيد للحقائق الاجتماعية التى سيقررها فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم ونشاطهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه فى تمهيدنا للمقدمة عن بحوثها الأصلية وبحوثها التمهيدية فى صفحة ٢٠٢).

هذا، ولما كان المذكور فى هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها يمثل آراء وأوضاعًا جغرافية قديمة لذلك لم نر داعيا لتلخيص ما ورد فى هذه البحوث من أوضاع كل إقليم ومحتوياته.

المقدمة الثالثة فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم:

سكان الأقاليم المعتدلة فى طقسها من البشر هم أعدل الناس أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا وتمكنا فى العلوم والصنائع والزراعة وتربية الحيوان وما إلى ذلك من مظاهر الحضارة. وحتى النبوات نفسها نجدها مقصورة على هذه الأقاليم. فلم نقف على خبر بعثة فى الأقاليم غير المعتدلة. وتشمل الأقاليم المعتدلة المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين والأندلس وما قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونان ومن إليهم، ويرجع الفضل فى حضارتهم هذه إلى اعتدال طقسهم الجغرافى ٣٩٢، أما سكان الأقاليم غير المعتدلة فهم أبعد الخلق عن مظاهر الحضارة فى جميع الشئون السابق ذكرها، ويستثنى من ذلك اليمن والجزيرة العربية وذلك لإحاطة البحار بها من الجهات الثلاث واعتدال جوها تبعا لذلك ٣٩٣، ولا صحة لما توهمه بعض النسابين من أن سواد البشرة فى أهل السودان وما إليه يرجع إلى دعوة نوح على ابنه كنعان، والحقيقة أن هذا اللون نتيجة للحرارة الشديدة فى هذا الإقليم ٣٩٤ (وتعليق ٢٥٠).

المقدمة الرابعة فى أثر الهواء فى أخلاق البشر:

لايقف أثر الطقس على الألوان ومظاهر الجسم بل يتجاوزه إلى الأخلاق والسلوك. فالخفة والطيش وكثرة الطرب وعدم النظر إلى العواقب فى سكان المناطق الحارة كل ذلك كان نتيجة لحرارة الطقس وانتشار الروح الحيوانى وتفشيه ٣٩٧، ولا صحة لما ذهب إليه المسعودى من أن هذه المظاهر يرجع سببها إلى تكوين جسمى يتمثل فى صغر أدمغة السكان ٣٩٨.

المقدمة الخامسة فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى ألوان البشر وأخلاقهم:

من الأقاليم المعتدلة ما يتوافر فيه الخصب والحنطة والفواكه ورغد العيش بالجملة. ومنها مالا يتوافر فيه ذلك فلا يتوصل أهلها إلى سد الخلة إلا بصعوبة ويقتصرون فى غالب أحوالهم على الألبان واللحوم، وهؤلاء يكونون فى العادة أحسن حالا فى جسومهم وألوانهم وأخلاقهم وأصفى أذهانا من سكان المناطق المنغمسة فى العيش ٣٩٩، وذلك أن كثرة الأغذية تولد فى الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها انكساف الألوان وركود الأذهان وضعف النشاط. وتبدو هذه الفروق نفسها بين حيوانات القفر ونظائرها من الحيوانات المستأنسة المنغمسة فى العيش ٤٠٠، ولايقتصر أثر الخصب على شئون البدن والذهن بل يتجاوزه إلى شئون الدين والعبادة، فنجد المتقشفين من أهل البادية ممن يأخذون نفوسهم بالجوع والتجافى عن الملاذ أحسن دينا وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصب ٤٠١، والمنغمسون فى الخصب تضعف لديهم المقاومة إذا نزلت بهم السنون وأخذتهم المجاعات فيسرع إليهم الهلاك بخلاف غيرهم من المتعودين على التقشف، فالهالكون فى المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق ٤٠١، تعليل ذلك من النواحى الفيزيولوجية والكيمائية وأثر العادة فى هذه الشئون ٤٠٢، فالجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية وله أثر كبير فى صفاء الأجسام والعقول وصلاحها ٤٠٣ (مبالغة ابن خلدون فى آثار البيئة الجغرافية فى الحياة الاجتماعية، تعليق ٢٦٨).

المقدمة السادسة فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام على الوحى والرؤيا:

لايكاد موضوع هذه المقدمة يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب، وكان وضعها الطبيعى الباب السادس عند الكلام على الإلاهيات والتصوف وعلم

أسرار الحروف والسيمياء واستخراج الأجوبة من الأمثلة.... وهلم جرا. ولعل الذى دعا ابن خلدون إلى إقحامها هنا ما ذكره في المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والمتصوفين وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك فى عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم وصفاء نفوسهم - هذا والبحوث التى ذكرها ابن خلدون فى هذه المقدمة ليست من صلب بحوثه فى علم الاجتماع. ويستثنى من ذلك ما ذكره فى هذه المقدمة عن النبوة والرسالة، فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الدينى - انظر تعليق ٢٦٨ب بصفحة ٤٠٥. وفيما يلى تلخيص هذه المقدمة: خصائص الأنبياء والمرسلين فى معلوماتهم وأوضاعهم فى حال الوحى ٤٠٥، وفى أخلاقهم من الخير والزكاة ومجانبة المذمومات والرجس ٤٠٦، وفى مناهج دعوتهم إلى الدين والعبادة ٤٠٧، وفى حسبهم ونسبهم ٤٠٧، وفى وقوع الخوارق الشاهدة بصدقهم ٤٠١، تحقيق فى حقيقة المعجزة والفرق بينها وبين الكرامة والسحر ووقوع الخوارق على يد الكاذب واختلاف العلماء فى ذلك ٤٠٨، أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة هو القرآن الكريم لأنها هى الوحى نفسه الذى تلقاه الرسول وليست أمراً خارجا عنه كما هو الحال فى معجزات الرسل الآخرين. حديث عن الرسول يشير إلى هذه الخاصة ٤٠٩.

ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب:

ترتيب الكائنات وتفرع أعلاها من أدناها وتفرع الإنسان من عالم القردة، الفرق بين نظرية ابن خلدون فى هذا الموضوع ونظريات السابقين له كابن طفيل وابن مسكويه وإخوان الصفاء وأرسطو واقتراب نظريته من نظرية دارون وجماعة الارتقائيين ٤١١ (وتعليق ٢٨٧). - النفس الإنسانية وأنها من العالم التالى فى الارتقاء لعالم البشر وهو عالم الملائكة واستعدادها للانسلاخ عن البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات ٤١٢، بحث فى مظاهر النفس الإنسانية مع الإدراك والوجدان والنزوع ٤١٣،

أصناف النفوس الإنسانية فيما يتعلق بقدرتها على الانسلاخ من البشرية وقدرتها تبعا لذلك على الوصول إلى الإدراك الروحانى وإدراك الغيب ٤١٤، وضع الأنبياء بين هذه الأصناف وأن نفوسهم مزودة بالقدرة على الانسلاخ من البشرية بالفطرة لا باكتساب ولا صناعة ويحدث ذلك فى فترة الوحى لتلقى القول عن الملك ٤١٥، الكهانة والفرق بينها وبين النبوة هو أن الانسلاخ فيها عن البشرية لايحدث بالفطرة وبدون الاستعانة بشىء ما كما هو الحال فى الأنبياء وإنما يحدث عن طريق الاستعانة بشىء من المدارك والتصورات والأقوال والأفعال البدنية ٤١٧، تفصيل الكلام على الكهانة والكهان وما يستعينون به للانسلاخ من البشرية وإدراك الغيب ٤١٧، الرد على من ذهب إلى أن الكهانة تنقطع زمن النبوة ٤١٩، الرؤيا المنامية وإخبارها عن الغيب أحيانا وأساس ذلك هو انسلاخ النفس الإنسانية فى حالة النوم عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية واستحالتها حينئذ إلى ذات روحانية ٤٢٠، ٤٢١، الفرق بين الإدراك المنامى ووحى النبوة ٤٢١، تحدث الرؤيا المنامية فى الغالب من غير قصد، وقد تقصد بذكر أسماء عند النوم، ومن ذلك «حالومة الطباع التام» ٤٢٣، طوائف أخرى من البشر يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بالاستعانة بأمور مادية يشغلون بها الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق كما يفعل الكهان، وتتمثل الأمور التى يشغلون بها الحس فى إدمان النظر فى الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها والزجر فى الطير والسباع والطرق بالحصا والحبوب ٤٢٤، وإدراك هؤلاء ومن شاكلهم مشوب فيه الحق بالباطل، سبب ذلك ٤٢٦، وأما العرافون فهم ليسوا من الأصناف السابقة لأنهم لايعملون على انسلاخ نفوسهم من المادة بل يسلطون أفكارهم على الأمر الذى يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين ٤٢٧، وقد وجدت هذه الأصناف كلها فى كثير من الشعوب وعند العرب فى الجاهلية ٤٢٧، ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر من بعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسهم بالنوم، والسبب هو ذلك الانسلاخ الذى أشرنا إليه ٤٢٨، ومن الناس من يحاول الإدراك الغيبى عن طريق موت صناعى بإضعاف القوى البدنية والمبالغة فى التقشف والجوع ٤٢٨، وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وعارية عن هذه المقاصد المذمومة،

وتحصل لهم الكرامة والإدراك الغيبى بالعرض وبطريق غير مقصود، وكثير منهم منه إذا عرض له ولا يحفل به ٤٢٨، حصول هذا الإدراك الغيبى لمن صفت نفوسهم من الصحابة ومنهم أبو بكر وعمر وذكر بعض حوادث تثبت ذلك ٤٢٨، وقد يحصل الإدراك الغيبى للبهاليل والمعتوهين وسبب ذلك يرجع إلى ضعف تعلق نفوسهم بأجسامهم وانسلاخها عن المادة ٤٣١، وهناك طوائف أخرى تحاول إدراك الغيب بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها فى الفلك وهم المنجمون، أو عن طريق ضرب الرمل، وما يصل إليه هؤلاء وأولئك لايخرج عن ظنون حدسية وتخمينات ٤٣٢، وثم طوائف أخرى يضعون قوانين صناعية لاستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل المصطلح عليه فى حروف أبجد ٤٣٤، وهذه مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق ٤٣٧، ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب عمليات «الزيرجة» ومنها الزيرجة المسماة بزيرجة العالم والمعزوة إلى أبى العباس سيدى أحمد السبتى، تفصيل هذه الزيرجة وطرق استخراج الغيب منها والحكم على نتائجها ٤٣٧ (وقد تكلم ابن خلدون على هذه الزيرجة مرة أخرى بتفصيل كبير ونشر صورتها فى فصل أسرار الحروف واستخراج الأجوبة من الأسئلة وهو الفصل الثلاثون من الباب السادس بحسب طبعتنا هذه).

الباب الثانى
فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض فى ذلك
من الأحوال، وفيه فصول وتمهيدات

١ - أجيال البدو والحضر طبيعية:

الاجتماع لتحصيل الضرورى من المعاش سابق على الاجتماع لتحصيل الكمالى، المجتمع الزراعى والمجتمع الرعوى يتجه كلاهما إلى تحصيل الضرورى من المعاش ويقتضى نمط حياتهما المعيشة فى البادية ٤٦٧، ثم إذا اتسعت أحوال أحدهما طمح إلى الكمالى فى الأقوات والملابس والمساكن واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ومن ثم ينشأ المجتمع الحضرى، فالعمران البدوى سابق إذن على العمران الحضرى، وكلاهما طبيعى فى الخليقة ٤٦٨، ويختلف مستوى المجتمعات الحضرية تبعا لاختلافها فى درجة الحضارة، ويتمثل أهم نشاطها الاقتصادى فى الصناعة والتجارة وتكون مكاسبهم أنمى من أهل البدو المشتغلين بالفلاحة والرعى٤٦٨.

٢ - جيل العرب فى الخلقة طبيعى:

(يستخدم ابن خلدون كلمة «العرب» فى هذا الفصل وفى معظم الفصول الأخرى بمعنى الأعراب سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن والقرى ويشتغلون بمهنة الرعى وخاصة رعى الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم، ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها. وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار. الأدلة على هذا وتعقب جميع المواطن التى استخدم فيها ابن خلدون لفظ العرب، انظر تعليق ٣٥٩ وصفحات ٢٣٤ - ٢٤٢ من الجزء الأول) - تنقسم المجتمعات البدوية قسمين: قسم يشتغل بالزراعة وهؤلاء مستقرون مرتبطون بالأرض، وقسم يشتغل بالرعى وهؤلاء يتنقلون من مكان إلى آخر حسب حاجتهم إلى الكلأ لأنعامهم، ومنهم الشاوية القائمون على الشاء والبقر

وهؤلاء لايبعدون كثيرا فى القفر، ومنهم رعاة الإبل وهؤلاء يبعدون كثيرًا فى القفر لسد حاجات هذا الحيوان، وهؤلاء هم «العرب» وما شاكلهم من المجتمعات الأخرى، فجيل العرب إذن طبيعى فى العمران ٤٧١ .

٣ - البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصارُ مدد لها:

تكرار لما ذكره فى الفصل الأول مع إقامة أدلة جديدة عليه منها أننا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين كانوا بناحية ذلك المصر وقراه ٤٧٢، وزاد عليه كذلك بيان أن البدو هم أنفسهم متفاوتون فى درجة رقيهم كما أن المتحضرين متفاوتون فيها ٤٧٢ .

٤ - أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر:

النفس الإنسانية مهيأة بطبعها لقبول ما يرد عليها من خير أو شر، وأهل الحضر لكثرة ما يرد على نفوسهم فى بيئاتهم من الملاذ والشهوات وعوائد الترف تتلوث نفوسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، على حين أن أهل البدو لاقتصارهم على الضرورى وبعدهم عن دواعى الترف وأسباب الشهوات تنطبع نفوسهم فى معظم اتجاهاتها على الخير ٤٧٣، وما يرد إليها من الشر يكون سطحيا يسهل علاجه ٤٧٤، وأما ما ورد من آثار فى ذم البادية وسكانها فهو منصب على أوضاع خاصة لا تتنافى مع المبدأ الذى قررناه ٤٧٥ (وتعليق ٣٦٦).

٥ - أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر:

والسبب فى ذلك أن أهل الحضر يكلون أمرهم فى الدفاع عن أنفسهم وأموالهم إلى الحاكم الذى يسوسهم والحامية التى تتولى حراستهم، فيتضاءل فيهم خلق الشجاعة والإقدام، على حين أن البدو لاعتمادهم على أنفسهم فى جميع ما يتصل بالدفاع عن حوزتهم يقوى لديهم هذا الخلق وتقوى لديهم جميع مظاهره ٤٧٦ .

٦ - معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم:

لايستقيم أمر مجتمع إنسانى ما، سواء أكان مجتمعا بدويا أم حضريا، بدون وجود نظم للحكم ورؤساء، غير أن هذه النظم وهذه الرياسة إن كانت رفيقة كما هو الشأن فى مجتمعات البادية يظل أهلها محتفظين ببأسهم وشجاعتهم، وإن كانت

بالقهر والسطوة والإخافة. كما هو الشأن فى العادة فى المجتمعات الحضرية والأمصار، فإنها تضعف من بأس أهلها وتذهب بكثير من منعتهم ٤٧٧، ويصدق هذا على من يعانون قسوة الحكم من لدن مرباهم فى التأديب والتعليم فى الصنائع والعلوم وعلى طلبة العلم الممارسين للتعليم والتأديب والجلوس فى مجالس الوقار والهيبة ٤٧٨، ولا يصدق هذا الحكم على الصحابة الذين أخذوا بأحكام الدين والشريعة لأن وازعهم كان من أنفسهم لا نتيجة لرهبة ولا تأديب ٤٧٩، ومن ثم ينبغى أن يكون سلطان المعلم والمؤدب على تلاميذه سلطانا رفيقا ٤٧٩ .

٧ - سكنى البدو لايكون إلا للقبائل أهل العصبية:

لما كان أهل البدو يعتمدون على أنفسهم فى جميع ما يتصل بالدفاع عن حوزتهم على خلاف أهل الحضر الذين يعتمدون فى ذلك على الحكام والحامية والأسوار، لذلك لا تتاح سكنى البادية إلا لمن كانت لهم عصبية قوية يرتبط أفرادها بعضهم ببعض برابطة الدم والنسب. لأنهم بهذه الرابطة تشتد شوكتهم ويشتد تناصرهم بعضهم لبعض ٤٧٩، ولهذا السبب نفسه كانت العصبية بهذا المعنى ضرورية فى كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو دعوة أو إقامة ملك ٤٨٠ .

٨ - العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما فى معناه:

كلما قرب النسب بين أهل العصبية كان التناصر بين الأفراد قويًا والعكس بالعكس، ويقوم مقام النسب الارتباط بالولاء والحلف ٤٨١ .

٩ - الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم:

نظراً لشظف العيش الذى يعانيه هؤلاء لا يجنح أحد من الغرباء إلى الانضمام إليهم ومساهمتهم فى حالهم، فتظلّ أنسابهم محفوظة ويؤمن عليها من اختلاطها بدماء أخرى وفسادها، أمثلة من قبائل العرب المتوحشة وقبائلهم المتحضرة توضح هذه الحقيقة ٤٨٢ .

١٠ - اختلاط الأنساب كيف يقع:

قد ينضم إلى عشيرة ما فرد أو أكثر عن طريق الحلف أو الولاء أو للفرار من عشيرتهم الأولى لجناية ارتكبوها فيصبحون من أهل هذه العشيرة الجديدة

وتسرى عليهم جميع أحكامها. وقد يتناسى النسب الأول بطول الزمان فيخفى على الكثيرين، ومن هنا يجيء اختلاط الأنساب، أمثلة لذلك باختلاف الناس فى نسب آل المنذر وبعرفجة بن هرثمة الذى ظن عمر أنه من بجيلة فعزم أن يوليه عليها مع أنه لصيق فيها ٤٨٤.

١١ - الرياسة لاتزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية:

تسند الرياسة فى قبيلة لأقوى عشيرة من عشائرها، وبدون ذلك لايتم الخضوع لها، وتكون صلة القرابة والنسب بين هذه العشيرة الحاكمة أقوى من صلة النسب بينهم وبين أفراد العشائر الأخرى، وإن جمعتهم كلهم قبيلة واحدة ٤٨٥، وقد تنشعب هذه العشيرة القوية إلى فروع تنتقل الرياسة بين فروعها، ولا تنتقل إلا إلى أقواها ٤٨٦.

(هذا الفصل ساقط من النسخة الفارسية ومثبت فى النسخة التونسية، انظر تعليق ٣٨٩ بصفحة ٤٨٥. هذا وجميع ما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل وغيره عن شئون السياسة وعن العصبية والدين وصلتهما بالرياسة والملك وعن نطاق الدولة وأطوارها وأعمارها واتخاذها الموالى والمصطنعين وعن الحجر على السلطان والاستبداد عليه.. كل ذلك وما إليه لايصدق إلا على الشعوب التى عاشرها وشهد أحوالها وخاصة العرب والبربر، انظر صفحتى ٢٢٧، ٢٢٨، وتعليق ٣٨٩ب).

١٢ - الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم:

لايمكن أن تتحقق الرياسة على عشيرة لشخص أجنبى قد التصق بهم عن طريق الحلف أو الولاء، وإذا استحال أن تكون له الرياسة فإنه يستحيل أن تكون لأحد من أعقابه، لأن الرياسة تكون متناقلة بالوراثة فى منبت واحد تعين له الغلب ٤٨٦، أمثلة للخطأ الذى يقع فيه كثير من العشائر التى تحققت لها الرياسة بعصبيتها فى قومها وتحاول مع ذلك أن تدعى لنفسها نسبا آخر شريفا لايفيدها شيئا فى وضعها الرياسى بل قد يضعفه ٤٨٨ .

١٣ - البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه:

لا يكون هناك بيت وشرف ولا يكون للنسب الرفيع فائدة إلا لأهل العصبية ذوى المنعة المتناصرين المترابطين ٤٨٨، وأما المنفردون من أهل الأمصار فلا

يكون لهم بيت إلا بالمجاز، ويكون معناه أن الرجل منهم، مع ركونه إلى العافية ما استطاع، يفخر بأن له سلفا عرفت عنهم خلال الخير ٤٨٩، وقد يكون لبعض الجماعات والبيوتات شرف قديم لعصبية قديمة ثم ينسلخون عنها وتذهب بسبب الحضارة واندماجهم فى غمار الناس، ومع ذلك يظلون يفخرون بماضيهم القديم، مع أنه لم تعد له فى أوضاعهم الحاضرة أية فائدة، مثال لذلك ببنى إسرائيل فى هذا العهد ٤٨٩، وقد غلط ابن رشد فى تلخيصه لكتاب أرسطو فى الخطابة إذ أغفل العصبية فى مقومات الحسب وذهب إلى أن الحسب هو أن يكون الرجل من قوم قديم نزلهم بالمدينة ٤٩٠ .

١٤ - البيت والشرف للموالى وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم:

فلا يكون لهم شرف بنسبهم القديم مهما كان رفيعا، لأن نسبهم القديم وعصبيتهم القديمة كل ذلك قد ذهب سره عند التحامهم بهذا النسب الجديد عن طريق الولاء أو الحلف أو الاصطناع، ويرتفع شأنهم كلما تقادم عهدهم ورسخ وضعهم فى هذا الالتحام الجديد، أمثلة بالبرامكة وبنى نوبخت والموالى من الأتراك فى دولة بنى العباس ٤٩٠ .

١٥ - نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء:

فالأول هو بانى المجد المحافظ على خلاله، وابنه من بعده سمع عنه وأخذ عنه، ولكنه مقصر فى ذلك تقصير السامع بالشىء عن المعاين له، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد، فيقصر عن الثانى قصور المقلد عن المجتهد، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقهم جملة وظن أن الرياسة قد وجبت لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم لابمجهود ولا بخلال، فيحتقر أفراد عشيرته، فينقلبون عليه وينتصرون لغيره من فرع آخر من فروع العشيرة التى تحقق لها الغلب - وهذا الوضع هو الغالب. وإلا فقد يدثر البيت قبل الرابع وقد يتصل أمره إلى الخامس والسادس ٤٩١، الاستدلال على ذلك بما جاء فى كتاب الأغانى فى أخبار عويف القوافى خاصا بالحوار بين كسرى والنعمان فى صدد المفاضلة بين القبائل فى الشرف ٤٩٣ .

١٦ - الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها:

لما كانت البداوة سببا فى الشجاعة وكان التحضر من أسباب ضعفها كما تقدم فى الفصل الخامس، لذلك كانت الأمم البدوية المتوحشة أقدر على التغلب من غيرها، ومن كان من هذه الأمم البدوية أعرق فى البداوة وأكثر توحشا يكون أقدر على التغلب من غيره، أمثلة لذلك بقبائل العرب من مضر وحمير وكهلان ٤٩٤.

١٧ - الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك:

وذلك أن صاحب العصبية إذا بلغ رتبة طمح إلى ما فوقها، فإذا وصل إلى الرياسة طمح إلى رتبة أرقى منها وهى الملك، وهو أمر زائد على الرياسة يتمثل فى الحكم والقهر ٤٩٥، ثم إذا حصل تغلب عصبية ما على قومها طمحت بطبعها إلى التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإذا أتيح لها ذلك كان لها ملك أوسع وأقوى من ملكها الأول، فالملك فى مختلف أوضاعه ونطاقاته هو الغاية التى تجرى إليها العصبية ٤٩٦ .

١٨ - من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم:

وذلك أنه إذا حدث الترف والانغماس فى النعيم انتقصت العصبية وضعفت البسالة، ويزداد هذا الانتقاص وهذا الضعف إلى أن ينقرض الملك، لأن الملك كما تقدم قائم على العصبية وما يتبعها من القوة والبسالة ٤٩٦ .

١٩ - من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم:

وذلك أن مذلتهم وانقيادهم لغيرهم يوهنان من عصبيتهم، فيعجزون عن الدفاع عن أنفسهم فضلا عن المقاومة والمطالبة بالملك، مثال لذلك ببنى إسرائيل وحصول المذلة لهم فى مصر وعجزهم من أجل ذلك حتى عن قتال قوم وعدهم الله بالانتصار عليهم ٤٩٧، ومن أجل ذلك كتب عليهم التيه أربعين سنة حتى ينقرض هذا الجيل الجبان وينشأ جيل آخر عزيز لا يعرف القهر ولا الذل، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب ٤٩٨، ومما يسبب المذلة كذلك المغارم والضرائب التى تفرض على أفراد قبيل ما ٤٩٨، وغلط من زعم أن زناتة بالمغرب كانوا يؤدون المغارم ومع ذلك استتب لهم الملك ٤٩٩ .

٢٠ - من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة وبالعكس:

الملك خاص بالإنسان فتتسق معه خلال الخير التى هى كذلك من خواص الإنسانية، لأن الشر يأتى إلى الإنسان لا من قبل إنسانية بل من قبل القوى الحيوانية التى فيه ٤٩٩، ولا يتحقق للعصبية أى مجد إلا بالخلال الحميدة، والملك لا يأتى للعصبية إلا بعد أن يتوافر لها المجد ٥٠٠، والملك خلافة عن الله فى كفالة الخلق، وهذه الخلافة لا تتحقق إلا بالخير ومراعاة المصالح ٥٠١، فخلال الخير ملازمة إذن للملك ومبشرة به وشاهدة بحصوله لمن وجدت له العصبية ٥٠١، أمثلة من خلال الخير التى تتوافر عادة فى أهل العصبيات الذين وصلوا إلى الملك وتكون مبشرة بالملك فى العصبيات التى لم تصل إليه ٥٠١، ومن أظهر هذه الخلال تعظيم العلم وإكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم ٥٠٢ .

٢١ - إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع:

تكرار لما ذكره فى الفصل السادس عشر مع ضرب أمثلة أخرى وإيراد دليل آخر على اتساع ملك الأمم الوحشية، وهو أن المتوحشين ليس لهم وطن يقيمون فيه ولا بلد ينتمون إليه، فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء، فلهذا لايقتصرون على تملك قطرهم وما جاورهم من البلاد بل يمعنون فى غارتهم على الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم النائية ٥٠٢، ٥٠٣ (وتعليق ٤١٩جـ).

٢٢ - إذا ذهب الملك عن بعض الشعوب من أمة ما فلابد من عودته إلى شعب آخر منها مادامت لهم العصبية:

إذا حصل التغلب لأمة ما لقوة عصبيتها فملكت غيرها من الأمم قبض على زمام الملك فرع من فروع هذه الأمة الغالبة ويكون فى العادة أقوى فروعها، ثم لا يلبث هذا الفرع أن ينغمس فى النعيم فتضعف شوكته ٥٠٣، على حين أن فرعا آخر منها يكون بمنجاة من الهرم لبعده عن الترف وأسبابه فيزحزح الفرع الأول ويحل محله ويتم له الأمر بحكم العصبية التى لأمته وإذعان الأقطار لحكمها، ويجرى على هذا الفرع الثانى ما جرى على الفرع الأول

وهكذا دواليك إلى أن يأتى الترف على جميع فروعها، فيأذن ملكها بالزوال، وتحل محلها أمة أخرى موفورة العصبية قوية البنيان ٥٠٤، أمثلة لذلك بقدامى العرب واليمن واليونان والروم والبربر ٥٠٤ .

٢٣- المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده:

وذلك لما يتمتع به الغالب من عظمة وسمو فى نظر المغلوب، ولأنه يخيل للمغلوب أن السبب فى قوة الغالب وانتصاره عليه لا يرجع لعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحله من عوائد ومذاهب ونظم وتقاليد، فيحاكيه فى هذه الأمور التى يظن أنها كانت مصدر عظمته ٥٠٥، وعلى هذا الأساس يحاكى الأولاد آباءهم وتحاكى الرعية ملكها، ولذلك يقال «العامة على دين الملك» ٥٠٥ .

٢٤- إذا غلبت الأمة وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء:

وذلك لما يحصل فى النفوس من التكاسل والتراخى إذا ملك أمرها عليها، فيقصر الأمل وتضعف القوى الحيوانية ويضعف التناسل بضعفها ٥٠٦، هذا إلى أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فالخضوع للغير يفقد الخاضع مقومات إنسانيته فيفقد الحوافز على النمو والتزايد ٥٠٦، ويلاحظ هذا حتى فى الحيوانات المفترسة فإنها لا تسافد إذا وقعت فى الأسر ٥٠٦، فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء ٥٠٧، مثال بأمة الفرس فى مراحل استقلالها وبعد تغلب العرب عليها ٥٠٧، وإذا كانت بعض أمم السودان تذعن للرق فذلك لنقص الإنسانية فيهم، ولا يذعن للرق من الأمم الكاملة الإنسانية إلا من يرجو بانتظامه فى هذه الربقة حصول رتبة أو إفادة مال أو عز كما يقع لمماليك الترك ومن إليهم ٥٠٧ .

٢٥- لا يتغلب العرب إلا على البسائط:

وذلك أنهم غير مستقرين ولا منظمين من الناحية الحربية فينهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفر. ومن ثم كانت البلاد المحصنة والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم ٥٠٧ .

٢٦ - **إذا تغلب العرب على أوطان أسرع إليها الخراب:**

وذلك لأن طبيعة التوحش المتلبسين بها منافية للعمران ٥٠٨، ولأنهم أهل نجعة وخيام فيبغضون جميع مظاهر الاستقرار والبناء، ولأن الانتهاب والاعتداء والعيث للحصول على منفعة عاجلة من العوائد المتأصلة لديهم ولا يهمهم الإبقاء على شيء لمنفعة آجلة، ولأن الصنائع والأعمال الفنية ليست لها قيمة فى نظرهم لعدم حاجتهم إليها فى حياتهم، ولأنهم ينفرون من النظم الدقيقة فى الحكم وشئون المسئولية والجزاء ٥٠٩، ولأنهم متنافسون فى الرياسة وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره، ومن كانت هذه سجاياهم وجبلتهم فلا مناص من أن يسرع الخراب لما يتغلبون عليه من أوطان، أمثلة لذلك (انظر فى هذا الموضوع رقم ١ بصفحة ٢٣٩ من الجزء الأول).

٢٧ - **لا يحصل للعرب الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة:**

وذلك أنهم لخلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض وخضوعا لنظم الحكم، ولا يذلّلهم لهذه النظم إلا عقيدة دينية تربطهم بخالقهم وتؤلف بينهم، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا لهذه العقيدة لبقائهم على الفطرة ٥١٠ .

٢٨ - **العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك:**

فالطباع والسجايا المذكورة فى الفصول السابقة تجعلهم أبعد الأمم عن هذه السياسة، ولا يخضعون لها إلا بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تجعل الوازع لهم من أنفسهم ٥١١، أمثلة لذلك بأحوالهم من قبل الإسلام ومن بعده ٥١٢ .

٢٩ - **البوادى من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار:**

وذلك لأنهم محتاجون لأهل المصر فى ضروريات حياتهم وفى منتجات الصنائع اللازمة لهم وفى النقود التى يحصلون عليها ثمنا لنتاج أرضهم وحيوانهم ويشترون بها ما يلزم. ومن ثم يظلون مرتبطين بأهل المصر المجاور لمناطق تقلبهم، خاضعين نوعا ما لسلطانه ٥١٣.

الباب الثالث

فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية..

١ - الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية:

الملك منصب عظيم يقع فيه التنافس، والمنافسة تفضى إلى الحرب، والانتصار فيها لايكون إلا بالعصبية القوية، وكثيرا ما يغفل الناس، بعد أن تستحكم الدولة، عما كان ضروريا لها فى عهد تمهيدها ٥١٤ . (انظر تحقيقنا عن آراء ابن خلدون فى شئون السياسة، فى صفحة ٢٢٧ - ٢٢٨ وتعليق ٣٨٩ب).

٢ - إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصبية:

إذا استقرت الرياسة فى فرع ما وتوارثوه فى أعقاب كثيرة استحكمت لأهل ذلك الفرع صبغة الرياسة ورسخ فى العقائد الانقياد لهم والتسليم، فتستغنى الدولة حينئذ عن العصبية ٥١٥، أمثلة لذلك بدولة بنى العباس وصنهاجة بالمغرب ودولة بنى أمية بالأندلس ٥١٦، ومن ثم يتبين أن ما ذكره الطرطوشى فى كتابه «سراج الملوك» من أن حامية الدولة تتمثل فى الجند والمرتزقة الحربيين إنما يصدق على الدولة بعد استقرارها واستحكام الصبغة لأهلها ٥١٧ .

٣ - قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكى دولة تستغنى عن العصبية:

قد ينزع فرد من أهل النصاب الملكى إلى منطقة قاصية من مناطق الدولة التى استقر لقومه الإذعان لها، فيتم له الحكم فى هذه المنطقة ويذعن له أهلها انقيادا لما استحكم لقومه من مكانة فى نفوسهم، أمثلة لذلك بالأدارسة فى المغرب والفاطميين فى إفريقيا ومصر ٥١٧ (يضاف إلى ذلك مثال عبد الرحمن الداخل فى الأندلس).

٤ - الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق:

وذلك لأن الدين هو الذى يجمع القلوب ويؤلف بينها، فيذهب التنافس ويحقق التعاون والتعاضد، فيتسع بفضل ذلك نطاق الدولة ٥١٩ .

٥ - الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها من عددها:

وذلك أن الدعوة الدينية كما قلنا تذهب التنافس والتحاسد وتفرد الوجهة للحق، فتجرد العصبية من مساوئها، وتضيف بذلك قوة إلى الدولة، فيتاح لها حينئذ التغلب على دول متخاذلة متنافرة ولو كانت أكثر عددا منها، أمثلة بالفتوحات الإسلامية ودولة المرابطين ودولة الموحدين بالمغرب ٥١٩ .

٦ - الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم:

كل أمر يحمل عليه الكافة لابد له من العصبية، ولا يتاح لأية دعوة دينية الغلب والانتشار، مهما كانت سامية فى ذاتها، بدون أن تكون معتمدة على العصبية ٥٢١، حتى الأنبياء أنفسهم قد أجرى الله تعالى الأمور معهم على مستقر العادة مع أنهم مؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ٥٢٢، أمثلة لبعض الدعاة الدينيين الصادقين والكاذبين الذين أخفقوا فى دعوتهم لافتقاد العصبية ٥٢١ - ٥٢٤ .

٧ - لكل دولة حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها:

بعد أن تتوزع عصابة الدولة القائمون بأمرها على ما تستولى عليه من المناطق، وينفد عددهم، يصل نطاق الدولة إلى أقصى حد له، لأنها إن تكلفت بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقى بدون حامية وكان موضعا للطمع من العدو المجاور ٥٢٤، وتكون الدولة فى العادة أقوى ما يكون فى المركز، وتأخذ فى التناقص من جهة الأطراف، وإذا غلبت على مركزها قضى عليها ولا ينفعها بقاء الأطراف إن كانت لا تزال باقية ٥٢٥، أمثلة لهذه الحقائق كلها بدول الفرس والروم والعرب ٥٢٥ .

٨ - عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة:

لأنهم هم الذين يعتمد عليهم فى حماية مناطقها، فكلما كثر عددعم كان ملكها أوسع والعكس بالعكس، أمثلة لذلك بالدول الإسلامية فى الشرق والغرب ٥٢٦، وكذلك طول الأمد فإنه يتناسب دائما مع كثرة العدد، لأن هذه الكثرة هى التى تكسب الدولة قوة، وطول الأمد يتناسب مع القوة، ولأن النقص يبدأ من الأطراف، فكلما كانت الدولة واسعة وأطرافها كثيرة يطول أمد بقائها ٥٢٧، أمثلة لذلك بالدولة الإسلامية فى الشرق والغرب ٥٢٧ .

٩ - قل أن تستحكم دولة فى الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب:

يرجع السبب فى ذلك إلى النزاع على الحكم وطموح كل عصبية إلى السلطة ونفورها من الخضوع للغير، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها ٥٢٨، أمثلة لذلك بما حدث لدولة العرب في المغرب من تمرد البربر وكثرة ثوراتهم عليها لكثرة القبائل والعصبيات فى البربر ٥٢٨، وبعكس ذلك الأوطان الخالية من العصبيات فإنه يسهل تمهيد الدولة فيها، أمثلة لذلك بدولة العرب فى مصر والشام والأندلس ٥٢٩ .

١٠ - من طبيعة الملك الانفراد بالمجد:

يتم الملك لأقوى فرع من فروع العصبية كما تقدم ٥٢٠، ويكون واحد من هذا الفرع رئيسا غالبا على الجميع، ولا يستقيم له الأمر إلا إذا توطدت رياسته وانفرد بالمجد ٥٣١ .

١١ - من طبيعة الملك الترف:

سعة الملك وكثرة دخله تدعوان إلى الترف وتجاوز ضرورات العيش وخشونتة إلى نوافله ورقته وزينته ٥٣١ .

١٢ - من طبيعة الملك الدعة والسكون:

إذا تم للأمة الغلب تحققت غايتها وركبت إلى الراحة وتحصيل ثمرات الملك ٥٣٢.

١٣ - إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والطاعة أقبلت الدولة على الهرم:

يدل على ذلك أنه حينما يتم الملك لفرع ما من العصبية وينفرد واحد منهم بالمجد فإنه يكبح جماح الآخرين، فينشئون وينشأ خلفهم على المذلة والاستعباد، فيصير ذلك وهنا فى الدولة وإيذانا بالضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها ٥٣٣، ويدل على ذلك أيضا أن من طبيعة الملك الترف كما قدمنا، وكلما ازداد الترف قصر الدخل عن الوفاء بمقتضياته، فتختل ميزانية الدولة ويزداد اختلالها كلما تقادم العهد فتقبل الدولة على الهرم والفساد، وهذا إلى أن

الترف مفسد للخلق بما ينجم عنه من ألوان الشر فى النفوس، ومتى ذهبت خلال الخير فى الدولة فإنها تقبل على الإدبار والانقراض ٥٣٤، ويدل على ذلك أيضا أن من طبيعة الملك الركون إلى الدعة والراحة كما تقدم وذلك ينقص من قوة البأس، وبتناقص هذه القوة تقبل الدولة على الهرم والزوال، وقد يؤخر هذه النتيجة بعض الوقت اتخاذ الدولة أنصارا وشيعة من غير جلدتهم ٥٣٤، أمثلة لذلك ببعض الدول الإسلامية فى الشرق والغرب ٥٣٥ .

١٤ - للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص:

لا يعدو عمر الدولة فى الغالب عمر ثلاثة أجيال، وهو مائة وعشرون سنة ٥٣٦، فالجيل الأول جيل بداوة وخشونة، والثانى جيل حضارة وترف وانفراد الرئيس بالمجد. وفى الثالث تذهب خلال العصبية جملة ويبلغ الترف والتراخى أقصى غاية، فإذا جاء المغتصب لا تستطاع مقاومته ٥٣٧، وقد لا يجىء المتغلب فيطول عمر الدولة بعض الشىء ويكون الهرم حاصلا ومستوليا ٥٣٨ .

١٥ - انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة:

يكون الغلب والملك بالعصبية وشدة البأس، ولا يكون ذلك إلا مع البداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال والتأنق فى مختلف شئون الحياة وهذه هى مظاهر الحضارة ٥٣٨، أمثلة لذلك بالدولة العربية فى المراحل البدوية الأولى من ملكها ثم بعد استيلائها على بلاد فارس والروم وتمكن الحضارة فى جميع شئونها وأمثلة لما بلغ إليه الترف فى حفلاتها وأفراحها ٥٣٩، أمثلة لذلك فى الأندلس وشمال إفريقية ومصر ودول الديلم والسلجوق والمماليك والتتر.. ٥٤١ .

١٦ - الترف يزيد الدولة فى أولها قوة إلى قوتها:

يؤدى الترف فى المبدأ إلى كثرة التناسل وكثرة الموالى والصنائع فيزداد تعداد الدولة وتزداد بذلك قوتها، ثم تأخذ هذه القوة فى التناقص لتمكن الترف وضعف العصبية إلى أن يحل الهرم بالدولة ٥٤٢، أمثلة لذلك بالدولة العربية فى الإسلام ومبلغ التزايد فى عدد سكانها ٥٤٢ .

١٧ - أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار:

تجتاز الدولة فى الغالب خمسة أطوار، ويكتسب أهلها فى كل طور منها خلقا خاصا يتسق مع أحواله: الأول طور الاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدى الدولة السـابقـة، وفى هذا الدور يكون المجـد مـشـاعـا بين الملك وعصبيته ٥٤٣، والثانى دور استبداد الملك وانفراده من دون قومه بالمجد وكبح جماحهم مستعينا فى ذلك بالموالى والصنائع والاستكثار منهم ٥٤٣، والثالث دور الدعة والتفرغ لتحصيل ثمرات الملك ومظاهر الترف فى مختلف شئون الحياة والتوسعة على الصنائع والحاشية ٥٤٣، والرابع دور القنوع والمسالمة فيجنح الملك إلى مسالمة غيره من الملوك وإلى تقليد الماضين من سلفه ٥٤٤، والخامس دور الإسراف والتبذير وإتلاف الأموال فى الشهوات والملاذ ومظاهر الشهرة واستيلاء أعراض المرض والهرم والاحتضار على الدولة ٥٤٤ .

١٨ - تكون آثار الدولة على نسبة قوتها فى أصلها:

فكلما كانت الدولة قوية واسعة الثراء فى أصلها تخلف عنها فى المبانى وغيرها آثار تتناسب مع قوتها وتراثها، أمثلة لذلك بآثار عاد وثمود والفراعنة والأندلس وغيرها ٥٤٥، ولا صحة لما يزعمه بعضهم من أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين ولطول أعمارهم عن أجسامنا وأعمارنا ٥٤٦، ومن آثار الدولة المتناسبة مع قوتها وعظمتها أحوالها فى الحفلات والأفراح والعطايا والجوائز ودخلها وما يحمل إلى بيوت أموالها، أمثلة لذلك بملوك اليمن والهند والصنهاجيين والفاطميين وبنى العباسى وخاصة فى عهد الرشيد والمأمون .... ٥٤٨ .

١٩ - استظهار صاحب الدولة على قومه بالموالى والمصطنعين:

يحتاج صاحب الدولة إلى عصبيته فى الدور الأول، وحينما ينفرد بالمجد دونهم في الدور الثانى يستظهر عليهم بالموالى والمصطنعين، ويخص هؤلاء بمزيد من التكرمة والإيثار، فتتربص به عصبيته الدوائر، ويؤذن ذلك بمرض الدولة إلى أن يذهب رسمها ٥٥٣، أمثلة لذلك بما حدث فى الدولة العربية ٥٥٤ .

٢٠ - أحوال الموالى والمصطنعين فى الدولة:

الولاء والاصطناع يحدث لحمة شبيهة بلحمة النسب ٥٥٥، وكلما كانت هذه اللحمة قديمة وسابقة للملك كانت أقوى وأدنى إلى الناصر ٥٥٦ .

٢١ - مايعرض فى الدولة من حجر السلطان والاستبداد عليه:

قد يحدث التغلب على المنصب من الوزراء والحاشية نتيجة لولاية صبى أو ضعيف من أهل المنبت، ويعمل حينئذ المستبد على حجب الملك وإغراقه فى الملذات وإقصائه عن شئون الحكم، والاستئثار بالحل والربط ٥٥٧، ويتحول الأمر إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده ٥٥٨، أمثلة لذلك ببنى بويه والترك وكافور والمنصور بن أبى عامر بالأندلس .... ٥٨٥ .

٢٢ - المتغلبون على السلطان لا يشاركونه فى اللقب الخاص بالملك:

لا يكون للمستبد فى العادة عصبية يعتد بها بالقياس إلى عصبية الملك. ولذلك لا يحاول انتزاع الملك ظاهرا، وإنما يبقى اللقب للمحجور عليه ويقنع بانتزاع ثمرات الملك وشئون الحل والعقد، وإذا طمح إلى الملك قاومته عصابة الملك وفسد أمره، أمثلة لذلك ٥٥٨ .

٢٣ - حقيقة الملك وأصنافه:

الملك ضرورة فى حياة المجتمع كما تقدم بيان ذلك فى أول الكتاب، ولا يتم إلا بعصبية قاهرة لما عداها ٥٥٩ ويحاكم له كل السلطات من سيطرة على الرعية وجباية للأموال وحماية للثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة، فإن لم تتوافر هذه السلطات كان ملكه ناقصا، أمثلة لذلك ٥٦٠ .

٢٤ - إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له فى الأكثر:

إذا كان الملك قاهرا باطشا شمل الرعية الخوف والذل فتغلب أخلاق الكذب والخديعة وفساد البصائر وكراهية الحاكم والتربص له والاستعداد لخذلانه فى مواطن الحرب، فتفسد الدولة بذلك، وإذا كان عادلا رفيقا متجاوزا محسنا حريصا على صالح شعبه أشربت الرعية محبته، واستماتت دونه فى محاربة أعدائه، فيستقيم له الأمر ٥٦٠، ويظهر أنه قلما تكون ملكة الرفق فى شديد

الذكاء من الناس، ومن ثم اشترط فى الحاكم قلة الإفراط فى الذكاء، أمثلة لذلك ٥٦١ .

٢٥ - معنى الخلافة والإمامة:

إذا كان الحكم بمقتضى القهر والتغلب فحسب فهو جور وعدوان، وإن كان بمقتضى سياسة وضعية فلا يحقق إلا ظاهرا من المصالح الدنيوية، وإن كان بمقتضى شريعة سماوية حقق الصالح الدنيوى والصالح الأخروى معا. وهذه هى الخلافة فى الإسلام، فهى خلافة عن الرسول عليه السلام ٥٦٢ .

٢٦ - اختلاف الأمة فى حكم منصب الخلافة وشروطه:

الصحيح أن هذا المنصب واجب بإجماع الصحابة فى المبايعة لأبى بكر، فوجوبه جاء من الشرع لا من العقل، خلافا لبعضهم ٥٦٤، وقد شذ بعض المعتزلة إذ ذهب إلى عدم وجوبه لا بالشرع ولا بالعقل ٥٦٥، وهو فرض كفاية وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد ٥٦٦، ويشترط فيمن يتولاه العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل، السبب فى اشتراط هذه الشروط ٥٦٧، واختلف فى اشتراط النسب القرشى، حجة الذاهبين إلى اشتراطه وحجة غيرهم ٥٦٨، يرى ابن خلدون أن اشتراط القرشية فى المبدأ راجع إلى العصبية القوية لقبيلة قريش، فالشرط إذن هو أن يكون الحاكم من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها حتى يتم الإذعان له ٥٦٩ . انظر تعليقنا رقم ٥٦٥ب وهو يتضمن تحقيقا فيما عرض له ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له حتى نهاية الفصل السادس والثلاثين وفى الفصلين الأخيرين من هذا الباب.

٢٧ - مذاهب الشيعة فى حكم الإمامة:

تعريف الشيعة، ذهابهم إلى أن الإمامة منصب خطير ما كان للنبى أن يغفله ولا أن يفوضه للأمة، وأن علياً هو الذى عينه الرسول، ويسوقون لذلك نصوصا صحت عندهم منها الجلى ومنها الخفى ٥٧٢، اختلافهم بعد ذلك في تسلسل الخلافة بعد على: مذهب الزيدية ٥٧٣، مذهب الميسانية ٥٧٤، طوائف الغلاة والقائلين بألوهية هؤلاء الأئمة ٥٧٥، مذهب الشيعة الإمامية أو الاثنى عشرية ٥٩١؛ تفصيل لمذهب الكيسانية ٥٧٦، تفصيل لمذهب الزيدية ٥٧٧،

تفصيل لمذهب الإمامية ٥٧٨، طائفة الإسماعيلية ٥٧٨، الخلاف بينهم وبين الاثنى عشرية فى تسلسل الخلافة بعد جعفر الصادق ٥٧٩ .

٢٨ - انقلاب الخلافة إلى الملك:

ضرورة العصبية لكل أمر يحمل الجمهور عليه وضرورة الملك والحكم لكل مجتمع إنسانى ٥٨٠، لم يذم الشارع العصبية والملك إلا فى حالة تنكبها عن الحق ٥٨٠، وصف لنظام الحكم بعد الرسول عليه السلام، استخلاف النبى أبا بكر فى الصلاة ومبايعة الناس له بالخلافة وقتاله أهل الردة، كانت خلافته توطيدا لأحكام الإسلام ولم تكن ملكا عضودا وكذلك الخلافة فى عهد عمر وعثمان وعلى، وأكد ذلك ما كان عليه الخلفاء والمسلمون من البعد عن أحوال الدنيا وترفها، على الرغم مما فتحوه من البلاد وحصلوا عليه من الغنائم ٥٨٣، بيان لما حصل عليه بعض الصحابة من ثروات كبيرة عن طريق كسب مشروع ٥٨٤، حدوث الخلاف بين على ومعاوية كان أساسه اجتهاد كل منهما وقد كان على مصيبا ومعاوية مخطئا فى اجتهاده ٥٨٥، اقتضت طبيعة الملك بعد ذلك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به وانتقاله بالوصية والوراثة فى دولة بنى أمية، فانقلبت الخلافة إلى الملك ٥٨٥، الانحراف فى أواخر هذه الدولة وزوالها ٥٨٦، الاعتدال وتحرى الحق فى أوائل الدولة العباسية ثم انحرافها بعد ذلك وانغماسها فى الدنيا وباطلها وانتقال الأمر من جراء ذلك من يد العرب جملة إلى غيرهم ٥٨٨ .

٢٩ - معنى البيعة:

هى العهد على الطاعة وكانت تصحب بالمصافحة كما كان يحدث بين البائع والمشترى، فسميت لذلك بيعة ٥٨٩، بيعة النبى ليلة العقبة وعند الشجرة ٥٨٩ (وتعليقى ٦٥١، ٦٥٢)، صحة البيعة فى عهد الخلفاء الراشدين وفسادها وإعطاؤها عن طريق الإكراه بعد ذلك، موقف الإمام مالك من يمين الإكراه ٥٨٩ (وتعليق ٦٥٣)، وصف لبيعة ملوك الفرس ٥٩٠ .

٣٠ - ولاية العهد:

بيان للطريقة التى تمت بها خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ٥٩١ (وتعليقات ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦)، رأى ابن خلدون فى جواز الخلافة بوصية

الإمام لمن بعده وبيان خطأ هذا الرأى ٥٩٢ (وتعليق ٦٥٧)، أسباب الوصية ونتائجها فى دولة بنى أمية وما ينبغى أن يراعيه الموصى (بالكسر) ٥٩٤، تحقيق فى وصية معاوية ليزيد وفيما حدث من يزيد من الفسق أيام خلافته ٥٩٤، وفيما تدعيه الشيعة من وصية الرسول لعلى ٥٩٥، وفى الحروب الواقعة فى الإسلام بين الصحابة والتابعين: على مع معاوية وطلحة والزبير وعائشة، الحسين مع يزيد، عبد الله بن الزبير مع عبد الملك بن مروان ٦٠١ .

٣١- الخطط الدينية الخلافية:

يتبع الخلافة طائفة من الوظائف الهامة: منها «إمامة الصلاة» وهى أرفع الخطط الخلافية جميعها، استدلال الصحابة بإنابة أبى بكر فى الصلاة على استحقاقه للخلافة ٦٠٢، يقوم بها الخليفة نفسه أو من يفوضه، وذلك فى المساجد العظيمة العامة، وكان الخلفاء الأولون لايقلدونها لغيرهم، فلما اتسعت الدولة تأثروا بها فى الصلوات العامة كالجمعة والعيدين وأنابوا عنهم فى غيرها ٦٠٣، ومن الخطط الخلافية «الفتيا» فى شئون الدين، ويتولى أمرها فى المساجد العامة من يرى الخليفة أنه أهل لها ويأذن له ٦٠٤، ومنها كذلك «القضاء» ويتولاه الخليفة أو من يفوضه، أول من فوضه إلى غيره عمر بن الخطاب، بعض من ولاهم عمر خطة القضاء ٦٠٤، كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء ٦٠٤، تحقيق فى هذا الكتاب ومبلغ الصحة فى سنده (تعليقات ٦٨٣ – ٦٩٢)، اختصاصات منصب القضاء وتطور هذه الاختصاصات ٦٠٧، ٦٠٨ (وتعليقات ٦٩٤ – ٦٩٩)، تقليد هذه الوظيفة فى المبدأ لأهل العصبية بالنسب أو الولاء، ثم تقليدها لغيرهم بعد ذلك وتبرير هذا الاتجاه ٦٠٨، ومن الخطط كذلك «العدالة» وهى وظيفة تابعة للقضاء ويقوم بها من يأذن لهم القاضى بتحمل الشهادة والأداء وما يتصل بذلك، عظم مسئولية القاضى فى اختيار هؤلاء والتحرى عنهم ٦١٠، ومن الخطط الخلافية كذلك «الحسبة» وهى وظيفة دينية تدخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، يعين لها الخليفة من يراه أهلا لها، ويتخذ الأعوان على ذلك. ويحمل الناس على مراعاة الواجبات الدينية والآداب الإسلامية فى المدينة والطرقات وفى المعاملات وما إلى ذلك ٦١١، وكانت فى بعض الدول الإسلامية داخلة فى عموم

ولاية القاضى ثم انفردت بالولاية ٦١٢، ومن الخطط الخلافية كذلك «السكة» وهى النظر فى سك النقود التى يتعامل بها الناس ووضع العلامة الرسمية عليها وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص، وكانت هذه الوظيفة تندرج تحت عموم ولاية القاضى ثم انفردت بعد ذلك كما حدث فى الحسبة ٦١٢، وكان للخلافة خطط أخرى ذهب بعضها بذهاب موضوعاتها أو بذهاب الخلافة نفسها كوظيفة الجهاد ونقابة الأنساب، واستحال بعضها الآخر إلى وظائف سلطانية كالوزارة والحرب والخراج ٦١٣ .

٣٢- اللقب بأمير المؤمنين:

أول من دعى به عمر بن الخطاب، السبب فى ذلك وأول من دعاه، اصطلاحات الشيعة فى تلقيب أئمتهم ٦١٣، إضافة ألقاب أخرى إلى الخلفاء زيادة على أسمائهم ٦١٣، طريقة الأمويين بالمشرق والأندلس وطريقة العبيديين فى هذا الصدد ٦١٣، ما انتهت إليه هذه الألقاب بعد انقراض عصبية العرب وتغلب غيرهم ٦١٤، أوضاع هذه الألقاب فى صنهاجة وعند المرابطين ٦١٥، وعند الموحدين ٦١٥، ٦١٦، وفى بقية دول المغرب ٦١٦، مذهب الموحدين فى المتشابه من الآيات والأحاديث ومذهب غيرهم ٦١٧، تحقيق فى موضوع المتشابه (تعليق ٧٢٠).

٣٣- اسم البابا والبطرك عند النصارى والكوهن عند اليهود:

الفرق بين الإسلام من جهة والنصرانية واليهودية من جهة أخرى فى عموم الدعوة والعمل على نشرها والجهاد فى سبيلها وواجبات الرئيس ٦٢٠، نظام الحكم فى بنى إسرائيل وتطوره وتاريخ بنى إسرائيل وألقاب رؤسائهم ٦٢١ (وتعليقات ٧٢٦ - ٧٣٦)، ظهور المسيح ودعوته وأتباعه من الحواريين وغيرهم وتاريخ المسيحية فى عهودها الأولى وتدوين الأناجيل ٦٢٣ (وتعليقات ٧٣٧ - ٧٤٣)، شريعة اليهود وأسفارهم المقدسة ٦٢٦، تحقيق فى أسفار اليهود (تعليق ٧٤٤)، الأسفار المقدسة عند المسيحيين ٦٢٧، تحقيق فى أسفار المسيحيين المقدسة (تعليق ٧٤٥)، موقف القياصرة، من الديانة المسيحية ٦٢٩، رؤساء، الكنائس المسيحية وألقابهم، وقوع الخلاف بين فرق المسيحيين فى

العقائد وما تم فى مجمع نيقية، اختلاف النصارى فى عقائدهم بعد مجمع نيقية وانشعابهم إلى فرق وأشهر هذه الفرق وما بينها من خلاف ورؤسائها وألقابهم وصلتهم بالملوك ٦٢٩ - ٦٣٣ (وتعليقات ٧٤٦ - ٧٥٨).

٣٤- مراتب الملك السلطان وألقابها:

لابد للسلطان من الاستعانة بغيره فى تصريف شئون ملكه، وإذا كانت الاستعانة فى هذه الشئون والوظائف بأولى القربى والاصطناع القديم كانت أكمل لمجانسة خلقهم لخلقه ٦٣٤، ليس من غرض الكتاب بيان الأحكام الشرعية لهذه الوظائف وإنما بيان أوضاعها بما تقتضيه طبيعة العمران: ومن أهم هذه الوظائف ست وظائف : إحداها الوزارة: وصف لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها العامة ٦٣٦، وصف لأوضاعها واختصاصاتها فى صدر الإسلام ٦٣٧، فى دولة بنى أمية ٦٣٨، فى دولة بنى العباس قبل الاستبداد على السلطان ٦٣٨، وبعد الاستبداد عليه ٦٣٩، فى دولة الترك بمصر ٦٣٩، فى دولة الفاطميين بإفريقية ٦٣٩، فى دولة الموحدين ٦٣٩، فى دولة الترك بالمشرق ٦٣٩ . - الوظيفة الثانية.

الحجابة: وصف لأوضاعها واختصاصاتها وتطورها فى الدولتين العباسية والأموية بالمشرق ٦٤٠، فى الدولة الأموية بالأندلس ٦٤٠، فى دولة الفاطميين بمصر ٦٤١، فى دولة الموحدين ٦٤١، فى دولة بنى حفص بإفريقية ٦٤١، فى دولة بنى مرين بالمغرب ٦٤٢، فى دولة بنى عبد الواد بإفريقية ٦٤٢، فى الأندلس فى عصر ابن خلدون ٦٤٣، فى دولة الترك بمصر ٦٤٣ . - الوظيفة الثالثة ديوان الأعمال والجبايات: وصف عام لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وأصل كلمة «الديوان» ٦٤٤، وصف مفصل لأوضاعها واختصاصاتها وتطورها فى صدر الإسلام ابتداء من عهد عمر ٦٤٤، فى عصر بنى أمية بالمشرق ٦٤٥، فى دولة بنى العباس ٦٤٥، فى دولة بنى أمية بالأندلس ٦٤٥، فى دولة الموحدين بالمغرب ٦٤٦، فى دولة بنى حفص بإفريقية ٦٤٦، فى دولة بنى مرين بالمغرب ٦٤٦، فى دولة الترك بالمشرق ٦٤٧ - والوظيفة الرابعة: **ديوان الرسائل والكتابة**: وصف عام لأوضاع هذه الوظيفة

واختصاصاتها وتطورها ٦٤٨، ومن خطط هذه الوظيفة «التوقيع»، معناه وشروط من يتولاه والطبقات التى يختار منها ٦٤٩، رسالة عبدالحميد الكاتب إلى الكتاب فى بيان منزلتهم، وواجباتهم، وما ينبغى أن يكونوا عليه من خلق، ويسيروا عليه من سلوك ونظام، ويتزودوا به من علم، ويراعوه فى علاقاتهم برؤسائهم وأفراد الشعب.... وهلم جرا ٦٥٠ . - والوظيفة الخامسة:

الشرطة: أسماؤها فى إفريقية والأندلس ودولة الترك ٦٥٣، اختصاصاتها وتطورها فى الدولة العباسية ٦٥٣، فى دولة بنى أمية بالأندلس ٦٥٤، فى دولة الموحدين ٦٥٤، فى دولة بنى مرين ٦٥٤ - والوظيفة السادسة:

قيادة الأساطيل: وهى خاصة بالدول التى تقع على سواحل البحر الرومى (البحر المتوسط) فى عدوتية الشمالية والجنوبية من بلاد شمال إفريقية ومصر والشام والفرنجة والصقالبة والروم والقوط والأندلس ٦٥٤، استخدام الأساطيل فى الغزو والإغارة على البلاد والاستعمار وأمثلة لذلك بما حدث من الروم والقوط فى اعتداءاتهم على إفريقية والمغرب ٦٥٥، ومنها ماحدث بين قرطاجنة وروما ٦٥٥ (وتعليق ٨٠٩)، أوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وتطورها ومظاهر نشاطها ومرافئها وموانيها والقائمين بأمرها فى صدر الإسلام فى عهد عمر ومن بعده ٦٥٦، فى عصر بنى أمية وبنى العباس والفاطميين ودولة الأندلس ودول إفريقية والمغرب ٦٥٧، فى عهد ملوك الطوائف بالأندلس ٦٥٧، وفى دولة الموحدين بالمغرب ٦٥٨، وحينما أدرك الوهن والضعف الدول الإسلامية البحرية فى إفريقية ومصر والأندلس وتراجعت قواها فى الأساطيل وتحكمت الدول النصرانية فى البحر ٦٥٩ .

٣٥ - التفاوت بين مراتب السيف والقلم فى الدول:

الحاجة إلى السيف فى أول الدولة وفى آخرها تكون أشد من الحاجة إلى القلم، ويكون أرباب السيوف أوسع جاها وأعلى رتبة، وينعكس الأمر فى وسط الدولة، أسباب ذلك ٦٦٠ .

٣٦ - شارات الملك والسلطان الخاصة به:

من أهم هذه الشارات سبع شارات: إحداها الآلة، وتتمثل فى الألوية

والرايات وقرع الطبول والنفخ فى الأبواق ورفع الأصوات بشعارات خاصة وإنشاد الشعر الحماسى ٦٦١، ما تبعثه هذه الأمور من إرهاب العدو فى الحرب ٦٦٢، وصف مجمل لأوضاع هذه الشارة عند العجم والعرب وزناتة بالمغرب ٦٦٢، أوضاع هذه الشارة فى صدر الإسلام وفى عصر بنى أمية وبنى العباس وعند الفاطميين وفرق الشيعة الأخرى والقرامطة وملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها ٦٦٣، وفى دولة الترك بالمشرق ٦٦٣، وعند الجلالقة من أمم الفرنجة بالأندلس ٦٦٣ - والشارة الثانية السرير وكرسى العرش والمنبر والتخت ... إلخ: وصف مجمل لهذه الشارة قبل الإسلام وفى دول العجم ٦٦٤، فى صدر الإسلام وعصر بنى أمية وبنى العباس والفاطميين وسائر ملوك الإسلام ٦٦٤ - والشارة الثالثة السكة، وهى الختم الرسمى على النقود المتعامل بها، وصف مجمل لهذه الشارة ٦٦٤، أوضاع هذه الشارة عند ملوك العجم ٦٦٥، وفى صدر الإسلام ودولة بنى أمية وعبد الله ابن الزبير ٦٦٥، وعصر بنى العباس والفاطميين ودولة صنهاجة ٦٦٦، وفى المشرق لعهد ابن خلدون ٦٦٦، حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وحقيقة مقدارهما واختلاف الدول الإسلامية فى ذلك ٦٦٧ - الشارة الرابعة الخاتم ويستخدم على الرسائل والصكوك الرسمية ٦٦٨، استخدام الرسول عليه السلام للخاتم واستخدامه فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ٦٦٩، طرق استخدامه فى مختلف الدول الإسلامية ٦٧٠ - الشارة الخامسة الطراز وهو أن ترسم أسماء الملوك والسلاطين أو علامات تختص بهم فى طراز أثوابهم المعدة للباسهم، وصف لهذه الشارة عند ملوك العجم وفى دولتى بنى أمية وبنى العباس ٦٧١، وعند الفاطميين بمصر ٦٧٢، وعند الموحدين ودولة بنى مرين بالمغرب وبنى الأحمر بالأندلس ٦٧٢، وفى دولة الترك بالمشرق ٦٧٢ - الشارة السادسة:

الفساطيط والسياج: وصف مجمل لهذه الشارة، عدم استخدامها فى العصور الإسلامية الأولى لقرب العهد بالبداوة ٦٧٣، أوضاعها وطرائق استخدامها فى الدول الإسلامية فى عهد الحضارة فى المغرب وفى المشرق ٦٧٤، وفى دولة الموحدين وزناتة ٦٧٤ - الشارة السابعة:

المقصورة فى الصلاة والدعاء فى الخطبة: اختصاص الدول الإسلامية بهذه الشارة ٦٧٤، المقصورة فى دولة بنى أمية وبنى العباس وفى الأندلس ودول

المغرب ٦٧٤، اتخاذ المنبر والدعاء للخليفة فى الخطبة، أوضاع هذه الشارة فى صدر الإسلام وفى الدولتين الأموية والعباسية قبل استبداد الوزراء بالأمر ومن بعده ٦٧٥، وفى دولة بنى عبد الواد وبنى حفص وبنى مرين بالمغرب ٦٧٥ .

٣٧ - الحروب ومذاهب الأمم فى ترتيبها:

أسباب الحروب ٦٧٧، طريقة الكر والفر وطريقة الزحف فى الحروب وأشهر الأمم التى تمارس كل نوع منهما ومزايا كل نوع وواجباته ومساوئه وطرق اتقائها ٦٧٩، تقسيم الجيش إلى كراديس وقلب ومقدمة وميمنة وميسرة وساقة عند الفرس والروم وفى صدر الإسلام وبنى العباس والدولة الأموية فى المشرق وفى الأندلس ٦٨٠، وضع صفوف وراء العسكر من الجمادات والحيوانات العجم فى حروب الكر والفر وفى حروب الزحف وما يرمى إليه هذا الوضع ٦٨١، استخدام الفرس الفيلة فى الحروب وما حدث لهم ولفيلتهم فى القادسية ٦٨١، نصب السرير للملك فى حومة الحرب عند الروم وملوك القوط بالأندلس وطرائق حمايته ٦٨١، وضع الإبل وظعائن النساء وراء المحاربين عند العرب والأمم البدوية وأمم أخرى فى حروب الكر والفر وما يرمى إليه هذا الوضع ٦٨١، النظام العام للحروب فى الإسلام وتطور هذا النظام ٦٨١، طريقة الكر والفر منذ كثير من ملوك المغرب ومصاحبتها باتخاذ طائفة من الفرنجة فى جندهم وأسباب ذلك ٦٨١، قتال الأتراك بالمناضلة بالسهام ٦٨٢، طريقة حفر الخنادق فى الحروب ٦٨٢، وصية على يوم صفين لجنده وتحريضه لهم وتنظيمه للجيش وبيانه لبعض مناهج الحرب ٦٨٢، خطبة الأشتر فى الأزد يحرضهم على الحرب ويبين بعض مناهجها ٦٨٣، قصيدة أبى بكر الصيرفى شاعر لمتونة وأهل الأندلس فى مناهج الحرب ٦٨٣، لا وثوق فى الحرب بالظفر وإن حصلت أسبابه الظاهرة من العدة والعديد، الأسباب الخفية وأنواعها وأثرها فى الظفر ٦٨٥، رأى الطرطوشى فى أسباب الغلب واعتماده فى رأيه على الأسباب الظاهرة فحسب ٦٨٦، أثر الشهرة والصيت فى الحروب ٦٨٧ .

٣٨ - الجباية وسبب قلتها وكثرتها:

فى أول الدولة يجىء الدخل من أنواع قليلة من الضرائب، وقلة هذه الأعباء

تشجع أفراد الشعب على الإنتاج، فتزداد بذلك جملة الدخل على الرغم من قلة أنواعه، ويكون الوضع على العكس من ذلك فى آخر الدولة حيث تكثر أنواع الضرائب لسد مقتضيات الترف، فيثبط هذا من همم المنتجين فتقل جملة الدخل ٦٨٨، ومن ثم يزداد النشاط العمرانى كلما قلت أنواع الضرائب وينقص كلما كثرت ٦٨٩ .

٣٩ - ضرب المكوس فى أواخر الدولة:

لزيادة عوائد الترف فى آخر الدولة لا تفى الضرائب العادية بسد حاجاتها، فيستحدث صاحبها دنيئة تتمثل فى المكوس التى تفرض على البياعات وأنواع السلع.. وما إلى ذلك، ومع اطراد الزيادة فى هذه المكوس تكسد الأسواق لقلة ما ينتظره المنتجون من ثمرات جهودهم، ويكون ذلك إيذانا بفناء الدولة نفسها ٦٩٠، أمثلة لذلك بما وقع فى أخريات دول بنى العباس والفاطميين والطوائف بالأندلس وأمصار الجريد بإفريقيا ٦٩٠ .

٤٠ - التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية:

لكثرة عوائد الترف ومقتضياته قد لاتفى الضرائب والمكوس السابق ذكرها بالحاجة، فيباشر السلطان نفسه أنواعا من التجارة وينافس التجار فى ذلك منافسة غير متكافئة الأطراف، ويودى ذلك إلى أضرار بليغة تلحق النشاط الاقتصادى بوجه عام ٦٩١، تفصيل وتعليل لهذه النتائج ٦٩٢، ٦٩٣ (وتعليقى ٩١٢، ٩١٣)، ومن ثم كان الفرس يشترطون على الملك العدل وألا يباشر صناعة ولاتجارة ٦٩٣ .

٤١ - ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون فى وسط الدولة:

فى أول الدولة تتوزع الجباية على أهل القبيل والعصبية للحاجة إليهم فى تمهيد الدولة، فيقل نصيب السلطان وحاشيته ٦٩٤، وفى وسط الدولة يستبد السلطان على قومه وتقل حاجته إليهم، فينقص من حظوظهم، وينفرد هو وحاشيته بأكبر قسط من دخل الدولة، فتزداد حينئذ ثروته وثروتهم ٦٩٤، وإذا أخذت الدولة فى الهرم احتاج صاحبها حينئذ إلى الأعوان والأنصار لكثرة

الخوارج والثوار والطامعين فى الدولة، فينفق على هؤلاء الأعوان الأنصار قسما كبيرا من الدخل، ويصاحب ذلك قلة الجباية كما قدمنا، فيتقلص ظل النعمة على الملك وحاشيته ٦٩٥، وقد يلجأ السلطان حينئذ إلى مصادرة أموال الحاشية، فتزداد الدولة بذلك ضعفا على ضعف، أمثلة لذلك بما وقع لوزراء الدولة العباسية من بنى قحطبة وبنى برمك وبنى سهل وبنى طاهر ٦٩٥، ونظرا لما يتوقعه أهل الدولة حينئذ من أمثال هذه المعاطب فإن الكثير منهم قد ينزعون إلى التخلص من الرتب والفرار بأموالهم إلى قطر آخر ٦٩٥، ولكنهم لا يمكنون من ذلك ولايمكن منه صاحب الدولة نفسه إذا أراده، تعليل ذلك وأمثلة له بما كان فى عهود بنى أمية بالأندلس ٦٩٦، وإذا أتيح لأحد منهم ذلك فإن صاحب القطر الآخر لا تنفك يده ممتدة إلى أموال اللاجئ إليه حتى يستولى عليها كلها، مثال لذلك بما حدث مع أبى يحيى اللحيانى أحد ملوك بنى حفص حينما فر بأمواله إلى مصر ٦٩٦ .

٤٢.نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية:

إذا قل العطاء من السلطان قل ما بأيدى الحاشية والحامية والموظفين من الأموال فتقل نفقاتهم ومعاملاتهم الاقتصادية ويضعف استهلاكهم، ويقع الكساد فى الأسواق، لأن معظم نشاطها مستمد من معاملات هؤلاء، وتقل الجباية تبعا لذلك ٦٩٧ .

٤٣.الظلم مؤذن بخراب العمران:

بمقدار العدوان على الناس فى أموالهم، تتناقص رغبتهم فى تحقيقها، ويضعف نشاطهم، وقد يضطرون إلى الهجرة من القطر للفرار من الظلم وطلب الرزق، ويكون ذلك كله إيذانا بخراب العمران ٦٩٧، تأييد ذلك بما ذكره الموبذان لملك الفرس من قصة البوم ٦٩٨، وقد لا يظهر أثر هذا الاعتداء سريعا إذا حدث فى الأمصار العظيمة الواسعة الثراء، ولكنه آت لابد منه ٦٩٩، وليست مظاهر الظلم مقصورة على أخذ الأموال والأملاك من يد ملاكها بغير عوض، بل يشمل كذلك كل اعتداء على حق الغير ٦٩٩، ونظرا لما يؤدى إليه الظلم من خراب العمران وتناقص النوع البشرى، ولأنه لايقدر على الظلم إلا صاحب السطوة الذى تتعذر محاسبته، لذلك كله تجاوز عن الحصر ما جاء فى الكتاب والسنة من نصوص زاجرة عن الإقدام عليه ومتوعدة لأصحابة بأشد عذاب يوم القيامة ٧٠٠ .

- ومن أشد أنواع الظلم وأعظمها أثراً فى إفساد العمران تكليف الناس الأعمال وتسخير الرعية بغير حق، تعليل ذلك ٧٠١، وأعظم من ذلك فى الظلم إرغام الناس على بيع ما بأيديهم بأبخس الأثمان وفرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان حتى لو سمح لهم بدفعها على التراخى والتأجيل، تعليل ذلك ٧٠١ (وتعليقات ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣)، وقد حظر الشارع هذه التصرفات حظرا باتا، وشرع «المكايسة» فى البيع والشراء لتحقيق الثمن الطبيعى للسلعة ٧٠٣ (وتعليق ٩٢٥).

٤٤ - كيف يقع الحجاب فى الدولة، ولماذا يعظم عند هرمها:

يكون صاحب الدولة فى مبدأ أمرها على حال من البداوة والسذاجة والقرب من الناس، فلا يكون حينئذ حجاب ٧٠٤، ثم إذا انفرد بالمجد احتاج إلى الانفراد بنفسه فى خواص شئونه، فينفرد عن العامة فقط، ويتخذ حاجبا يقيمه ببابه لذلك ٧٠٤، ثم إذا استفحل الملك احتاج إلى الحجاب عن الخاصة أنفسهم إلا عن عدد قليل من أقربهم إليه ٧٠٥ (وتعليق ٩٢٩)، أمثلة لذلك وبيان لهذا النظام فى دولتى بنى أمية وبنى العباس ٧٠٥ (وتعليق ٩٣٠)، وإذا حدث استبداد وزير أو غيره بالملك فإنه يحجب السلطان المحجور عليه عن خواص أوليائه وبطانة أبيه، ولا يقع هذا النوع الثالث من الحجاب إلا فى أواخر الدولة ٧٠٥ .

٤٥ - انقسام الدولة الواحدة بدولتين:

حينما يستبد الملك فى أواخر الدولة، ويتوقع ذوو قرابته منه الشر أو يقع الشر لهم بالفعل، قد ينزع بعضهم إلى القاصية التى تكون قبضة الملك قد تراخت عليها، فينشئ بها ملكا مستقلا، فتنقسم الدولة إلى دولتين ٧٠٦، أمثلة لذلك بدولة عبد الرحمن الداخل بالأندلس والأدارسة بالمغرب والفاطميين بالمغرب ومصر ٧٠٦، وانقسام دولة بنى العباس بالمشرق وصنهاجة بالمغرب وإفريقية. ودولة الموحدين ٧٠٧، وقد ينتهى الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة، وقد يستبدل ببعض الأقسام واحد من غير قرابة الملك، أمثلة لذلك بما وقع فى ملوك الطوائف بالأندلس وملوك العجم بالمشرق وفى بعض دول إفريقية ٧٠٧ .

٤٦ - إذا نزل الهرم بالدولة لا يرتفع:

الدولة كالأشخاص لها أعمار طبيعية، وحينما يعتورها الهرم وأسبابه لا

يمكن رفعه، وخاصة لأن الخلف من الملوك لا يستطيعون التخلى عن عادات الترف التى استحكمت فى سلفهم وأدت إلى ضعف الدولة وهرمها ٧٠٨، وقد يحدث فى آخر الدولة إيماضة تشبه إيماضة الخمود ٧٠٩ .

٤٧ - طروق الخلل للدولة:

تقوم الدولة على دعامتين: العصبية والمال، ويتطرق إليها الخلل من هاتين الناحيتين: تطرق الخلل إلى العصبية ومظاهره وأسبابه وأمثلته ٧٠٩، تطرق الخلل إلى المال ومظاهره وأسبابه وأمثلته ٧١١ .

٤٨ - اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها:

(تأخذ الدولة فى الاتساع لوفرة العصبية ووفرة المال حتى يصل نطاقها إلى أقصى ما تسمح به هاتان الدعامتان، ثم يتطرق الخلل إلى كل دعامة منهما على النحو المبين فيما سبق، فيضيق نطاقها شيئا فشيئا إلى فنائها ٧١٣، أمثلة لذلك بما حدث فى الدولة الإسلامية ٧١٦ .

٤٩ - حدوث الدولة وتجدده:

تنشأ الدولة الجديدة لواحد من سببين وهما : استقلال بعض مناطق الدولة عنها فتنشأ فيها دولة جديدة على النحو الذى سبق بيانه، واستيلاء قبيل آخر على الدولة فينشأ بها ملك جديد ٧١٦ .

٥٠ - تستولى الدولة المستجدة على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة:

تلجأ الدولة المستجدة فى العادة فى سبيل استيلائها على الدولة المستقرة إلى المطاولة التدريجية وتكرر الصراع والاشتباكات وانتهاز فرص الضعف ٧١٧، ٧١٨، ويحول دون التجائها إلى المناجزة المباشرة والاجتياح المباشر أسباب كثيرة منها طاعة الشعب وخضوعه للدولة المستقرة ٧١٨، ومنها وفرة المال والرزق والاستعدادات الحربية للدولة المستقرة ٧١٩، ومنها اختلاف الطباع والتقاليد والعادات بين أهل الدولتين ٧١٩، ومنها الصعوبات التى تعترض الدولة المستجدة للوقوف على بواطن الأحوال للدولة المستقرة ٧١٩، أمثلة لذلك بما حدث فى دولة بنى العباس والديلم والفاطميين ٧٢٠، والسلجوقيين والتتر ٧٢٠، والمرابطين وبنى

مرين ٧٢١، وأما ما حدث فى صدر الإسلام من سرعة استيلاء الجيوش الإسلامية على بلاد فارس والروم وعن طريق المناجزة السريعة المباشرة فقد حدث بمعجزة للرسول عليه السلام وبصفات خارقة للعادة فى أفراد هذه الجيوش، والمعجزات والخوارق لاتقاس عليها الأمور العادية ٧٢١ .

٥١ - وفور العمران آخر الدولة ومايقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات:

حينما تشرف الدولة على نهايتها يكون العمران قد بلغ غايته من النماء ٧٢٢، ثم ينتقص هذا كله وتبدأ المجاعات لقبض الناس أيديهم عن وسائل الكسب خشية ما يتهددهم فى العادة فى آخر الدولة من العدوان على أموالهم وأملاكهم ٧٧٢، وتكثر حينئذ كذلك الوفيات نتيجة للمجاعات من جهة، وللفتن التى تحدث عادة فى آخر الدولة وما يصحبها من القتل والتدمير من جهة ثانية، ولانتشار الحميات والأوبئة نتيجة لما تقدم من جهة ثالثة ٧٧٢.

٥٢ - لابد للعمران البشرى من سياسة ينتظم بها أمره:

لابد لكل مجتمع إنسانى من رئيس وحاكم ووازع، وهذا الرئيس يعتمد فى حكمه أحيانا على شريعة منزلة وأحيانا على سياسة عقلية وضعية ٧٢٤ (وتعليقات ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٥ب). وأصحاب «المدن الفاضلة» لايقصدون هذه الأوضاع الطبيعية الواقعية وإنما يتخيلون أوضاعا مثلى فى نظرهم يصعب تحققها فى الواقع ٧٢٤ (وتعليق ٩٧٦)، وإذا كانت السياسة قائمة على شريعة منزلة تحقق نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى الدنيا ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة ٧٢٥، والسياسة العقلية الوضعية لا يتحقق نفعها إلا فى الدنيا فحسب، وقد يراعى فيها الصالح العام وصالح السلطان كليهما، وقد يراعى فيها أولا وبالذات صالح السلطان وحده وكيف يستقيم له الملك مع القهر، وتكون المصالح العامة تابعة لذلك وفى المرتبة الثانية. وقد سار على هذا الوضع الأخير كثير من الأمم، وسار على الوضع الأول أمم الفرس وسارت عليه كذلك حكومات إسلامية منسِّقة ما وسعها الجهد بينه وبين الشريعة الإسلامية ٧٢٥ (وتعليق ٩٧٧جـ)، ومن أحسن ما كتب فيما ينبغى أن تكون عليه نظم الحكم القائم على الشريعة الإسلامية والسياسة الرشيدة ما

كتبه طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاَّه المأمون الرقة ومصر وما بينهما ٧٢٥، نص هذا الكتاب ٧٢٦، ٧٣٥، رأى العلماء والسياسيين ورأى المأمون نفسه فيما يتضمنه هذا الكتاب، وكتابة نسخ منه بأمر المأمون لتوزيعها على جميع الولاة للعمل بما جاء فيه ٧٣٥ .

٥٣ - أمر الفاطمى وما يذهب إليه الناس فى شأنه وكشف الغطاء عن ذلك:

يقصد ابن خلدون بكلمة «الفاطمى» المهدى المنتظر الذى شاع أنه سيظهر فى آخر الزمان ليؤيد الدين ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولى على الممالك الإسلامية وأنه سيكون من آل البيت (من نسل فاطمة، ولذلك سمى الفاطمى)، ويكون خروج الدجال ونزول عيسى وقتله للدجال أو مساعدته للمهدى فى قتله، يكون ذلك كله من أشراط الساعة.

وقد عرض ابن خلدون فى هذا الفصل لجميع ما ورد فى صدد المهدى المنتظر وما يصاحبه ويتبعه من أحاديث نبوية مبينا الكتب التى وردت فيها هذه الأحاديث ومحققا سندها ومنزلة رجالها فيما يتعلق بمبلغ عدالتهم وضبطهم والثقة بهم، ورأى علماء الجرح والتعديل فى كل حديث منها، ومنتهيا من هذه التحقيقات الدقيقة التى تدل على رسوخ قدمه فى علوم الحديث إلى أن كثيرا من هذه الأحاديث موضوع لأغراض تتعلق باتجاهات الشيعة، وأن بعضها ضعيف كل الضعف ٧٣٦ - ٧٥٢ (وتعليقات ١٠٠٦ - ١٠٤٥).

هذا وقد رأينا أن أى تلخيص لهذا التحقيق القيم، مهما كان هذا التلخيص أمينا، يذهب بكثير من دقته. هذا إلى أنه هو نفسه ملخص ليس فيه تزيد ولا إطناب. ولذلك رأينا الاكتفاء بالملاحظات السابقة وإحالة من يريد الوقوف على التفاصيل إلى نصوص هذا التحقيق وما دوناه على بعض مسائله من تعليقات، (تعليقات ١٠٠٦ إلى ١٠٤٥) وما كتبناه بشأنه فى صفحة ١٣٤ من الجزء الأول - وقد عرضنا فى الفهرس الأبجدى لجميع ما ورد فيه من كلمات دالة على أسماء الأشخاص والكتب والبلاد.. وما إلى ذلك.

وسنلخص فيما يلى ما أورده المؤلف فى هذا الفصل بعد أن انتهى من تحقيق الأحاديث السابق ذكرها:

مذاهب فرق الشيعة فى الخلافة والإمام المعصوم ورجعة من مات من أئمتهم والتناسخ والحلول وانتظار عودة الأمر فى آل البيت وصلة هذه المذاهب بموضوع المهدى المنتظر ٧٥٥، المتقدمون من المتصوفة وإحجامهم عن الخوض فى هذا الموضوع ٧٥٥، ظهور اتجاهات تحاكى اتجاهات الشيعة لدى المتأخرين من المتصوفة وذلك فيما يذهبون إليه بصدد الكشف والوحدة والحلول والقول بالقطب والأبدال واتصال طرقهم بعلى بن أبى طالب ٧٥٥، بل تكلم كثير منهم فى شأن المهدى المنتظر ولكن فى عبارات تشبه الألغاز ٧٥٦، ما ذكره في هذا الصدد ابن أبى واطيل وما نقله عن محيى الدين بن عربى وعن الكندى ٧٥٧ - ٧٥٨، ما يذهب إليه فى هذا الصدد جماعة المتصوفة فى عصر ابن خلدون ٧٥٨ .

والحق أنه لا تتم دعوة من ملك أو دين إلا بالعصبية كما سبق تقرير ذلك، وعصبية الفاطميين، بل عصبية قريش كلها، قد تلاشت لعهد ابن خلدون إلا بقايا فى الحجاز من بنى الحسن وبنى الحسين وبنى جعفر منتشرين فى بلاده وغالبين عليها، وتبلغ إماراتهم آلافا من الكثرة، وهم عصائب بدوية، فإن صح ظهور هذا المهدى فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون من هؤلاء ٧٥٩، ظهور بعض أشخاص فى إفريقية والمغرب يدعى كل منهم أنه المهدى المنتظر، بيان بأسمائهم وتاريخ ظهورهم والمواطن التى ظهروا فيها وما انتهى إليه أمرهم وهو الإخفاق الذريع لعدم وجود العصبية، إلا من فطن منهم إلى ذلك فأقلع عن التمادى فى دعوته ٧٦٠، ظهور بعض الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة فى إفريقيا والمغرب بدون أن يدعى أحد منهم أنه المهدى المنتظر وما انتهى إليه أمرهم ٧٦١ .

٥٤ - حِدْثان الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر:

تعنى كلمة «الحِدْثان» (بكسر الحاء وسكون الدال) الإخبار عما يخبئه الغيب من أحداث الدهر للدول والأمم والأفراد (تعليق ٢٤١).- تشوف الناس إلى معرفة المستقبل وتصدى الدجالين لإرضاء هذه النزعة، وما يستخدمونه من طرق كضرب الرمل والمندل وطرق الحصا والحبوب، كل ذلك من المنكرات وقد نهى الشارع عنه لأن البشر محجوبون عن الغيب إلا من ارتضاه الله ٧٦٢، أكثر من يعنى بذلك الأمراء والملوك لمعرفة آماد دولهم وما سيحدث فيها وخاصة من الحروب ويلجئون

فى ذلك غالبا إلى الكهان والمنجمين ٧٦٣، وجود الكهان والعرافين عند العرب فى الجاهلية، شق وسطيح وتأويلهما وما تنبأ به ٧٦٣، وجود هذا الصنف فى البربر كذلك، موسى بن صالح وما تنبأ به ٧٦٣، الاعتماد فى ذلك أحيانا على الأنبياء والرسل كما حدث فى بنى إسرائيل ٧٦٣، وفى صدر الدولة الإسلامية كان معظم الاعتماد فى ذلك على من أسلم من اليهود ومنهم كعب الأحبار ووهب بن منبِّه ٧٦٣، ونسب كثير من ذلك إلى الإمام جعفر الصادق من آل البيت، ولاينكر هذا عليهم وعلى أمثالهم من الأولياء والصالحين ٧٦٤، وأما بعد هذا العهد فكان معظم الاعتماد فى ذلك على المنجمين الذين يرجعون إلى أوضاع الفلك والطالع ٧٦٤، واعتمد بعضهم فى مدة بقاء الدنيا على آثار عن النبى عليه السلام أو عن الصحابة أو على تأويل لبعض الآيات أو تقدير حساب الجُمل للحروف المقطعة فى أوائل سور القرآن، شرح هذه الطرق ومناقشتها ومواجهة بعضها بالواقع ٧٦٥ - ٧٦٨ - ومن ذلك كتاب «الجفر» المنسوب إلى جعفر الصادق وما ورد فيه من الإخبار بالغيب، وخاصة عما سيقع لآل البيت على العموم أو لبعض أفراد منهم على الخصوص ٧٦٨، من ذلك أيضا ما تنبأ به المؤسسون للدولة الفاطمية ٧٦٨ . - ما يستند إليه المنجمون فى الإخبار عن المستقبل من القرانات وأوضاع بعض الكواكب، شرح لطرائقهم وما قرره فى هذا الصدد جراس بن أحمد الحاسب فى الكتاب الذى ألفه لنظام الملك ٧٧٠، ٧٧١ . بعض ما ينسب في هذا الصدد إلى الكندى منجم الرشيد والمأمون من أقوال ومؤلفات ٧٧١، ما ينسب فى هذا الصدد إلى منجمين آخرين فى دولة بنى العباس بعد الكندى ٧٧٢ . - ما كتبه بعض المؤلفين من ملاحم منظومة منثورة وزجل فيما سيحدث فى الدنيا على العموم أو فى دولة على الخصوص: قصيدة ابن مرانة ٧٧٣، القصيدة التُّبَّعِيَّة ٧٧٣، ملحمة من الزجل منسوبة لبعض اليهود تتعلق بدولة الموحدين ٧٧٤، ملحمة ابن الأبَّار عن دولة بنى حفص ٧٧٤، ملحمة أخرى عن دولة بنى حفص ٧٧٥، ملحمة الهوشنى باللغة العامية عن الغرب ٧٧٥، الملحمة المنسوبة لمحيى الدين بن عربى الحاتمى والملاحم المنسوبة لابن سينا وابن عقب ٧٧٦، الملحمة المنسوبة إلى الباجريقى ٧٧٦ . - ٧٧٨ (وتعليق ١٠٨٣)، حيل بعض الوراقين وغيرهم فى وضع ملاحم ونسبتها إلى بعض المنجمين والتمويه بقدمها ٧٧٨ .

الباب الرابع
فى البلدان والأمصار وسائر العمران
وما يعرض فى ذلك من الأحوال

(يعرض هذا الباب لما يسمى الآن «المورفولوجيا الاجتماعية» أو «علم البنية الاجتماعية» وهو دراسة الظواهر المتصلة بطرق التجمع الإنسانى ومقتضياته. - تعليق ١٠٨٤).

١ - الدول أقدم من المدن والأمصار:

إنشاء المدن والأمصار من مستلزمات الحضارة، وبداوة الدولة سابقة على حضارتها كما تقدم ٧٧٩، واختطاط المدن والأمصار يتوقف على وجود دولة سابقة ونظام حكم سابق يقوم بالإعداد وحشد القوى المفكرة والعامة للتنفيذ ٧٨٠، ومدة بقاء المدينة تتفق مع عمر الدولة التى شيدتها، إلا إذا أحيطت بضواح تستمد منها العمران فيطيل ذلك فى بقائها بعد فناء الدولة، أمثلة لذلك ٧٨٠، وقد ينزل بالمدينة بعد انقراض مختطيها دولة ثانية تتخذها قرارًا لها فيطيل ذلك من عمرها، أمثلة لذلك ٧٨١ .

٢ - الملك يدعو إلى نزول الأمصار:

وذلك لسببين: أحدهما أن الملك يدعو إلى الدعة والراحة واستكمال ما يكون ناقصًا من شئون العمران، وهذا كله يقتضى نزول الأمصار واختطاطها، والآخر أن المصر ضرورى لشئون الدفاع للاعتصام به ووجود المبانى والأسوار، وهذا يقتضى الدولة الناشئة الاستيلاء على ما يتاخمها من الأمصار، وإن لم يكن فى محيطها أمصار فإنها تستحدثها لتحقيق هذه الأغراض ٧٨١، ٧٨٢ .

٣ - المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير:

كلما كان الملك كبيرًا كبرت استطاعته على حشد القوى المفكرة والعامة واستحداث الآلات لتشييد المدن والهياكل ٧٨٢، خطأ من يزعمون أن عظم الآثار القديمة يرجع إلى عظم أجسام مشيديها وعظم قواهم، أدلة مادية على خطأ هذا الزعم ٧٨٣ .

٤ - الهياكل العظيمة جدا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة:

تحتاج الهياكل العظيمة جداً إلى قدر كبير من القوى البشرية لا يتوافر فى دولة واحدة، وإنما يتجدد فى أزمنة متعاقبة وفى دول وأسرات مالكة متعاقبة إلى أن يتم، أمثلة لذلك ٧٨٤، هذا النوع من الهياكل تعجز الدولة حتى عن هدمه، وهذا يدل على أن بناءه لم يكن من عمل دولة واحدة، أمثلة لذلك بمحاولة الرشيد هدم إيوان كسرى ومحاولة المأمون هدم أهرام مصر وما يحدث فى حنايا المعلقة بتونس ٧٨٥ .

٥ - ماتجب مراعاته فى أوضاع المدن:

ينبغى أن تنشأ المدن فى موضع منيع يصعب الوصول إليه كهضبة متوعرة من الجبل أو استدارة بحر أو نهر، وذلك لحمياتها من الاعتداء ٧٨٥، وأن يكون مناخها جيد الهواء لسلامة أهلها من الأمراض، ومن ثم انتشرت الأمراض فى المدن الرديئة الطقس، أمثلة لذلك ٧٨٥، خطأ من زعم من المؤرخين أن انتشار الأوبئة فى بعض المدن راجع لأعمال سحرية أو طلسمات ٧٨٥، وأن تكون على نهر أو بجوار عيون مائية حتى يتوافر لأهلها السقيا ورى المزارع ٧٨٥، وأن تكون محاطة بأرض خصبة حتى يتحقق لأهلها مواد الزراعة والأقوات ٧٨٦، لم تراع هذه الشروط فى بعض المدن التى اختطها العرب فى الشرق والغرب وإنما نظر مختطوها إلى المنافع العاجلة لهم ولأنعامهم فكانت أسرع إلى الخراب ٧٨٦، وينبغى أن يراعى فى المدن الواقعة على البحر أن تكون على ربوة جبل وأن يكون فى ساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات، لأنها بدون ذلك تكون عرضة للإغارة عليها فى الأساطيل البحرية ٧٨٧، أمثلة للمدن التى روعى فيها هذا الشرط وللمدن التى لم يراع فيها ٧٨٨ .

٦ - المساجد والبيوت العظيمة فى العالم:

البيت الحرام وبانيه والحج إليه ٧٨٨، بيت المقدس وبانيه ومن دفن فيه من أنبياء بنى إسرائيل ٧٨٩، المدينة المنورة، الهجرة إليها، مسجدها، الروضة الشريفة ٧٨٩، تاريخ مكة، أوليتها، قصة إبراهيم وهاجر وإسماعيل فى مكة ونبع ماء زمزم واتصال جرهم بهاجر وإسماعيل وسكناهم معهما فى مكة، بناء إسماعيل فى موضع الكعبة بيتا له ٧٨٩، زيارة إبراهيم له، بناؤه للكعبة بمساعدة إسماعيل مكان بيت

إسماعيل، دعوته الناس إلى حج البيت، موت هاجر وإسماعيل ودفنهما هناك ٧٩٠، قيام جرهم والعمالقة بأمر البيت، حج الناس للبيت، حج التبابعة له وتعظيمهم إياه، حج الفرس له وتقديمهم القرابين والهدايا إليه ومنها غزالا الذهب اللذان عثر عليهما عبد المطلب فى أثناء حفره لزمزم ٧٩٠، قيام خزاعة ثم قريش على أمر البيت ٧٩٠، تجديد قصى لبناء البيت ٧٩٠، تجديد قريش لبناء البيت بعد إصابته بسيل وتركهم الحجر (حجر إسماعيل) والسبب فى ذلك ٧٩٠ (وتعليق ١١٠٧)، دعوة ابن الزبير لنفسه بمكة، صراعه مع الأمويين وهدمهم للكعبة فى أثناء اشتباكهم معه، بناء ابن الزبير للكعبة على قواعد إبراهيم وما تجشمه من تحريات ونفقات فى هذا السبيل، مجىء الحجاج لحصاره أيام عبد الملك ٧٩٠، رميه الكعبة بالمنجانيقات، تحطم حيطانها، إعادة الحجاج لبنائها على قواعد قريش بمشاورة عبد الملك، تفاصيل هذا البناء ٧٩١، اختلاف الفقهاء، فيما يجب على الحاج مراعاته فى الطواف بعد هذه التغيرات ٧٩١، إقامة عمر سوراً للمسجد وزيادته فى مساحته، وكذلك فعل عثمان وابن الزبير والوليد بن عبد الملك والمنصور العباسى وابنه المهدى، وقفت الزيادة عند هذا الحد فى عهد ابن خلدون (أواخر القرن الثامن الهجرى)، تشريف الله تعالى للبيت الحرام ومظاهر هذا التشريف ٧٩٢، حدود الحرم من مختلف الجهات، ٧٩٢، إطلاق اسم أم القرى وبكة على مكة ٧٩٢، تعظيم الأمم والملوك للكعبة قبل الإسلام وتقديمهم الهدايا إليها، ما عثر عليه عبد المطلب من هذه الهدايا فى أثناء حفره لزمزم، ما عثر عليه الرسول عليه السلام من ذهب فى جب فى الكعبة حين افتتح مكة ٧٩٣، بقاء هذا الذهب فى الكعبة حتى فتنة الأفطس الثائر الفاطمى ٧٩٣، ٧٩٤، استيلاء هذا الثائر عليه فى أواخر القرن الثانى للهجرة للاستعانة به فى حربه ٧٩٤، بطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ ٧٩٤ – تاريخ بيت المقدس وأوليته عند الصابئة، اتخاذه بعد ذلك قبلة لبنى إسرائيل وموضعا لقبَّتهم وتابوت العهد بعد استيلائهم عليه ٧٩٤، تاريخ بنى إسرائيل قبل ذلك منذ أن خرج بهم موسى من مصر ومنشأ اتخاذهم القبة والتابوت ٧٩٤، تاريخ هذه القبة وتنقلاتها بعد ذلك، بناء سليمان للمسجد وتأنقه فى زينته وإنشاؤه لصرح الزجاج ليودع فيه تابوت العهد ٧٩٤، تخريب بختنصر للمسجد وما يحتوى عليه من مقدسات ٧٩٤، عودة بنى إسرائيل بعد نفى بابل وإعادة عزير بناء المسجد فى حدود أضيق من

حدود سليمان ٧٩٤، الأواوين التى تحت المسجد والسبب فى بنائها، وقوع اليهود بعد ذلك تحت حكم اليونان والفرس والرومان، تولى شئونهم فى فترات من هذا المدة بنوحشمناى من كهنتهم ثم صهرهم هيرودس وبنوه من بعده، تجديد بنى هيرودس لبناء المسجد على قواعد سليمان وتأنقهم فيه، تخريب الرومان لبيت المقدس والمسجد، انتشار المسيحية بين الرومان، اختلاف ملوكهم فى الأخذ بها، انتصار قسطنطين للمسيحية وإنشاء أمة هيلانه لكنيسة القمامة ٧٩٧، تخريبها لما بقى من بناء البيت وإلقاؤها القمامة على الصخرة، بناء بيت لحم بإزاء القمامة، فتح عمر لبيت المقدس وكشفه عن الصخرة وبناؤه مسجداً عليها، بناء الوليد بن عبد الملك للمسجد الأقصى وتأنقه فيه، فى أواخر القرن الخامس الهجرى ضعفت الخلافة الفاطمية التى كانت مستولية على بيت المقدس حينئذ، زحف الفرنجة فى الحروب الصليبية إلى بيت المقدس واستيلاؤهم عليه وعلى ثغور الشام وبناؤهم كنيسة على الصخرة المقدسة، انتصار صلاح الدين على الفرنجة وهدمه للكنيسة وإظهاره للصخرة وبناؤه للمسجد على النحو الذى كان عليه إلى عهد ابن خلدون، ٧٩٧، مناقشة ما ورد فى الحديث النبوى عن المدة بين بناء المسجد الحرام والمسجد الأقصى ٧٩٧ . – أولية المدينة المنورة، تسميتها باسم بانيها يثرب من العمالقة، وقوعها تحت حكم بنى إسرائيل، تغلب الأوس والخزرج عليها، هجرة الرسول عليه السلام إليها، بناؤه لمسجده ولبيوته فيها، نصر الأوس والخزرج له عليه السلام وتسميتهم لذلك بالأنصار، انتشار الإسلام وفتح مكة فى أثناء ذلك، الروضة الشريفة بالمدينة، ما ورد فى فضل المدينة من أحاديث ٧٩٨، الخلاف بين العلماء فى المفاضلة بين مكة والمدينة ٧٩٨ . – ما يقال عن مسجد آدم سنرديب فى الهند، ما كان للأمم السابقة من أمكنة لعبادة آلهتهم يعظمونها بحسب معتقداتهم، منها أمكنة للعرب فى الجاهلية وقد أمر الرسول بهدمها، تفصيل الكلام عليها فى بعض كتب التاريخ ٧٩٩.

٧ - المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة:

وذلك أنها كانت للبربر، وكانت حياة البربر بدوية ولا تقتضى إنشاء المدن والأمصار، والذين تغلبوا عليهم من الأمم المتحضرة لم يطل أمد ملكهم فيهم ٧٩٩، وهم أهل عصبيات وأنساب، ومن كانت هذه حالهم يستنكفون عن سكنى

المدينة، ومن ثم كان أكثرهم أهل خيام، على عكس بلاد العجم والأندلس والشام ومصر وعراق العجم ٨٠٠ .

٨ - المبانى والمصانع فى الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول:

وذلك لأن المتغلبين عليها كانوا من العرب البدو، وحياة البدو كما تقدم لا تقتضى إنشاء مدن ولا مصانع ٨٠٠، هذا إلى أن الدين يمنع من المغالاة فى البنيان، وصية عمر حينما استأذنوه فى بناء الكوفة بالحجارة، ولم تستحكم طبيعة الملك والترف فى هذه البلاد إلا قبيل انقراض الدولة، فلم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن إلا قليلا، على عكس غيرهم من الدول التى طالت آماد بقائها متحضرة ٨٠١ .

٩ - المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا فى الأقل:

(ويقصد بالعرب هنا البدو)، ذلك أن بداوتهم تجعل مبانيهم ضعيفة فى تشييدها وسيئة فى تخير موقعها ٨٠١، فلا يهمهم إلا الأوضاع المواتية لإبلهم، ونظرًا لسكناهم فى القفر واعتمادهم فى أقواتهم على منتجات البلاد الأخرى وكثرة تنقلاتهم لايهمهم زكاء المزارع ولا توافر الشروط الصحية والمعمارية فيما يختطون من مدن، فيتسرب إليها الخراب لذلك، أمثلة ببعض ما اختطوه من مدن ٨٠٢ .

١٠ - مبادئ الخراب فى الأمصار:

تبدأ المساكن فى المصر قليلة وساذجة التكوين، ثم تكثر ويتوافر فيها الإتقان تبعا لكثرة السكان وتوافر الصناعات إلى أن تبلغ غايتها، ثم يتراجع عمرانها، فيتناقص سكانها، وتفقد الإجادة فى البناء والحاجة إلى التجديد، فيتسرب إليها الخراب ٨٠٢ .

١١ - تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو فى تفاضل عمرانها فى الكثرة والقلة:

وذلك أن الناتج من أعمال أهل المصر يزيد كثيرًا عن الحاجات الضرورية لأهله، فينفق فى شئون الترف، وتروج الأعمال والصناعات اللازمة لهذه الشئون، وتبعا لاتساع نطاق هذه الأوضاع تتفاضل الأمصار ويتفاضل نشاط أسواقها ٨٠٣، أمثلة لذلك بالفروق بين بعض بلاد المغرب فى هذه الأوضاع

٨٠٥، وبين بلاد المغرب فى جملتها ومصر والقاهرة من جهة أخرى ٨٠٥، واتساع الأحوال فى المصر يجذب إليها السكان كما تزدحم الحشرات والحيوانات والطيور على بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصبة ٨٠٦ .

١٢ - أسعار المدن :

يعرض فى الأسواق الضرورى والكمالى، وكلما قوى العمران غلت أسعار الكمالى ورخصت أسعار الضرورى، ويحدث العكس إذا ضعف العمران، تعليل هذه الظاهرة ٨٠٦، ومن الكماليات التى يصدق عليها هذا الحكم نتاج الصناعات، تعليل ذلك ٨٠٧، ويؤثر فى سعر السلع ما يفرض عليها من المكوس والمغارم وما يدفع من أجور للعمال، أمثلة موضحة ٨٠٨ .

١٣ - قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران:

وذلك لغلاء الأسعار فى المصر نتيجة للترف وكثرة المغارم وارتفاع أجور العمال، فيُحتاج إلى المال الكثير الذى لا يتوافر لدى أهل البدو، إلا لمن يتاح له منهم الحصول على ثروة كبيرة ٨٠٩ .

١٤ - الأقطار مثل الأمصار فى اختلاف أحوالها بالرفه والفقر:

(يقصد بالأقطار الدول)، كما تختلف المدن بعضها عن بعض فى الرفه والفقر تختلف كذلك الأقطار فى جملتها بعضها عن بعض فى ذلك، ويرجع اختلاف الأقطار فى ذلك إلى الأسباب نفسها التى يرجع إليها اختلاف المدن والأمصار ٨٧٩، أمثلة للرفه بأقطار المشرق ورد على من يزعم أن لذلك أسبابا أخرى ٨١٠، أمثلة للفقر بما انتهى إليه قطر إفريقية وقطر المغرب ٨١١ .

١٥ - تأثل العقار والضياع فى الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها:

تملك العقار والضياع فى المصر لايحدث دفعة واحدة ولا فى عصر واحد وإنما يتحقق بالتدريج، وسائل تحققه بالتدريج ٨١٢، وأما فوائد العقار والضياع فيكون للعاديين من الناس لسدّ حاجات معاشهم الضرورى، وللمترفين وذوى الثروة للاقتناء والادخار لذريتهم من بعدهم ٨١٢، وإذا اتسعت ثروة بعضهم فربما امتدت إليها أعين الأمراء والولاة بالغضب والمصادرة ٨١٣ .

١٦ **حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة:**

إذا عظمت ثروة ما امتدت إليها فى الغالب أعين الولاة والأمراء وتلمسوا الحيل للاستيلاء عليها، فلابدّ إذن لصاحب الثروة الكبيرة ممن يحميه كعصبية ونحوها ٨١٣ .

١٧ - الحضارة فى الأمصار من قبل الدول وترسخ باتصال الدولة ورسوخها:

تتسع الحضارة وترسخ فى المدن والأمصار تبعا لاتساعها ورسوخها واتساع الرفه والصناعات ورسوخها فى الدولة نفسها، ويبدو ذلك فى الأمصار القريبة من قاعدة الملك لشدة اتصالها بالقاعدة، ولا تظهر آثاره فى الأمصار التى فى القاصية لضعف علاقتها بالقاعدة ٨١٤، أمثلة لذلك بدول اليهود والروم والقبط واليمن ومصر والعراق وإفريقية والمغرب ٨١٦ .

١٨ - الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنة بفساده:

للدول أعمار طبيعية كما للأشخاص، وتبدأ أواخر عمر الدولة حينما تتسع حضارتها وتنغمس فى عوائد الترف وتتأصل هذه العوائد فى النفوس ٨١٧، وذلك أن اتساع الحضارة يؤدى إلى غلاء الأسعار بما يتبعها من زيادة الطلب على الأشياء وما يضاف إلى أثمانها من المكوس وارتفاع أجور العمال، فتعجز الدخول عن سدّ الحاجات، فتكسد الأسواق، ويفسد حال المدينة ٨١٨، ٨١٩، وينتشر بين أهلها كذلك مستلزمات الترف وألوان الشر والفسق والفجور وفساد الأخلاق والتحيل على تحصيل المعاش بطرق غير مشروعة، وهذا كله يؤذن بدمارها ٨٢٠ .

١٩ - الأمصار التى تكون كراسى للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها:

يقتضى خراب الدولة المترفة واستيلاء أسرة جديدة غير مترفة عليها انقراض مظاهر الحضارة والترف فى كرسى الملك، فينتقض عمرانه إلى أن ينتهى إلى الخراب ٨٢٢، ويظل كذلك حتى تنشأ حضارة جديدة فى الدولة المستجدة تعم أمصارها ٨٢٢، هذا إلى أن الدولة المستجدة تتخذ لها كرسيا آخر ينتقل إليه العمران ويتناقص عمران الكرسى الأول وينتهى إلى الخراب ٨٢٣، وتعمل الدولة المستجدة على التخلص من أشياع الدولة القديمة المقيمين فى كرسيها الأول وتهجيرهم وتفرقتهم فى الأمصار لتأمن شرهم وشر تجمعهم، وإذا ذهب من المصر

أعيانه ولم يبق فيه إلا الهمل والعامة اختل عمرانه وانتهى إلى الخراب ٨٢٣، ٨٢٤ وخراب الدولة إنما يكون بزوالها الكلى وحلول غيرها محلها لابانتقال الحكم فيها من شخص إلى شخص أو من بيت إلى بيت، أمثلة لذلك ٨٢٤ .

٢٠ - اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض:

تنشر الصناعات الضرورية فى جميع مدن الدولة، ولكن تختص كل مدينة ببعض صناعات أخرى تقتضيها أوضاعها الخاصة وأحوال سكانها ومظاهر الترف السائدة فيها ٨٩٦.

٢١ - وجود العصبية فى الأمصار وتغلب بعضهم على بعض:

إذا نزل الهرم بالدولة طمح الأعيان فى كل مصر إلى الاستقلال به والاستبداد بشئونه، فيحدث بينهم تنازع على السلطة ويستعين كل منهم على الآخرين بالموالى والشيع والأحلاف والمرتزقة، ويستقر الأمر لأقواهم عصبية وأقدرهم على وسائل التغلب، فيعمل على إضعاف شوكة الآخرين والقضاء عليهم ٨٢٦، وربما يسمو بعض هؤلاء المتغلبين إلى منازع الملوك العظام ويتخذ شاراتهم وخصائصهم ٨٢٦، أمثلة لذلك بما وقع فى إفريقية والمغرب ٨٢٧، ويحدث هذا التغلب لأهل البيوتات، وقد يحدث فى ظروف خاصة لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء ٨٢٨ .

٢٢ - لغات أهل الأمصار:

تسود فى الأمصار لغة الدولة المتغلبة، ولذلك انتشرت اللغة العربية فى الأقطار التى تغلب عليها العرب بعد الإسلام وصارت الألسنة الأعجمية فيها دخيلة وغريبة، وبمخالطة الأعاجم واحتكاك اللغات تسرب الفساد إلى اللسان العربى فى قواعده وإعراب أواخر كلماته ٨٢٨ – ٨٢٩، وظهر هذا الفساد أوضح ما يكون فى الأمصار، وأما فى البدو فقد ظل اللسان العربى محتفظا بكثير من مقوماته ٨٣٠، ولما زالت دولة العرب من هذه الأقطار زاد الفساد فى اللسان العربى وانقرض فى بعضها ٨٣٠، (تصحيح لما ذهب إليه ابن خلدون فى هذا الصدد وتحقيق لموضوع صراع اللغات بعضها مع بعض على العموم وصراع اللغة العربية مع غيرها بوجه خاص، ونتائج هذا الصراع، وعوامل تطور اللغة العربية واستحالتها فى التخاطب إلى لهجات عامية، ومظاهر هذا التطور، تعليقى ١١٧٠، ١١٧١).

الباب الخامس
فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال

(شرح لموضوع هذا الباب تعليق ١١٧٣).

١- حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية:

يطلق على ناتج العمل بحسب اختلاف الأوضاع والاعتبارات كلمات المعاش والرياش والتمول والكسب والرزق، انفراد المعتزلة برأى فى مدلول الرزق ٨٣١، لا يتحقق الكسب والإنتاج إلا بالعمل، والعمل هو أهم عامل فى الإنتاج، وإن أضيفت إليه مساعدات أخرى ٨٣٣، اتخاذ الذهب والفضة مقياسا للقيمة ٨٣٣، يلاحظ فى تقدير قيمة الشىء بوجه خاص ما بذل فيه من عمل ٨٣٣ (مناقشة رأى ابن خلدون فى هذا الصدد، تعليق ١١٨٥)، ويقاس مبلغ العمران وسعة الأحوال فى المصر بمقدار ما يؤديه أهلها من عمل ويبذلونه من مجهود ٨٣٤، ٨٣٥ .

٢- وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه:

المعاش هو ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله، ويتحقق باقتطاع جزء من مال الغير عن طريق المغارم، وبالصيد، وتربية الحيوان والدواجن، والفلاحة، والصناعة، والوظائف، والتجارة ٨٣٥، طريقة المغارم والجباية ليست بمذهب طبيعى للمعاش، شرح للطرائق الأخرى وموازنة بينها فى مقوماتها ومدى أقدميتها فى الخليقة والأهمية النسبية لكل منها ٨٣٦ .

٣- الخدمة ليست من المعاش الطبيعى:

الالتجاء إلى الخدم يتنافى مع واجب الاعتماد على النفس ومقتضيات الرجولة ويدل على العجز وينطوى على إسراف فى المال، ومع ذلك فالعوائد تقلب طباع الناس إلى مألوفها ٨٣٧، أنواع الخدم وصفات كل نوع منهم ومحاسنه ومساوئه ومدى صلاحيته للخدمة ٨٣٧ .

٤- ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعى:

وجوه السفه والجهل فى معتقدات من يلجئون إلى هذه الوسيلة وفيما

يتخذونه من طرائق سحرية وما شاكلها ٨٣٨، انتشار هذه الأعمال وما يصحبها من خرافات ودجل وأساطير فى بعض البلاد ٨٣٨، يحمل على هذه الأعمال، زيادة على ضعف العقل، العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب ٨٣٨، انتشار هذه الأعمال وما يتبعها من طقوس سحرية فى مصر بوجه خاص ٨٣٩، قصيدة مبينة لبعض هذه الطقوس يتناقلها أهل المغرب وينسبونها إلى حكماء المشرق، وهى من تمويهات الدجل ٨٤٠، تحقيق فى موضوع كنوز القدماء واحتمالات العثور عليها ٨٤١، كنوز قدماء المصريين فى قبورهم وما حدث فيها ٨٤١، ٨٤٢ .

٥ - الجاه مفيد للمال:

صاحب الجاه مخدوم بالأعمال التى يتقرب بها إليه فى سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، وهذه الأعمال كثيرة وتؤدى بدون عوض، فتتوفر قيمتها عليه. هذا إلى قيم أخرى تدعو الضرورة إلى تقديمها له بدون عوض كذلك، فيفيد الغنى لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يسارا وثروة ٨٤٣، وفاقد الجاه لا يكون يساره إلا بمقدار ماله ونسبة سعيه، أمثلة لكلتا الطائفتين ٨٤٣ .

٦ - السعادة والكسب إنما يحصلان غالبا لأهل الخضوع والتملق، وهذا الخلق من أسباب السعادة:

تحتاج كل طبقة من الناس فى قضاء حاجاتها إلى الطبقة التى تعلوها مكانة وتزيد عنها جاها، والطبقة العليا لا تبذل جاهها إلا بعزة ويد عالية، فيحتاج المستفيد من هذا الجاه من أفراد الطبقة الأدنى منها إلى الخضوع والتملق، وإلا تعذر عليه حصول مبتغاه، فالخضوع والتملق من أسباب الرفادة من الجاه المحصل للسعادة والكسب ٨٤٤، والكبر والترفع من الأخلاق الذميمة ويكونان عادة من أمارات الغرور والمبالغة فى الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بكفايتها ٨٤٦، وهؤلاء المتكبرون المترفعون لايفيدون شيئا من ذوى الجاه، ولا يقصدهم أحد ممن هم أدنى منهم، فيقتصرون فى الكسب على قيمة أعمالهم وحدها، وقد يصيرون إلى الفقر والخصاصة، ويعيشون فى غم وهم لانصراف الناس عنهم وتقصيرهم فيما يظنون أنهم جديرون به من تجلة واحترام ٨٤٦، ٨٤٧، وقد يرتفع كثير من السفلة بسبب الخضوع والتمكن وينزل كثير من العلية بسبب الترفع، فيقع فى الدولة اضطراب فى المراتب والطبقات ٨٤٧ .

٧ - القائمون بأمور الدين لا تعظم ثروتهم فى الغالب:

تختلف قيمة الأعمال تبعا لمبلغ ضرورتها فى العمران وشدة الحاجة إليها، وأعمال القائمين بأمور الدين يقتصر طلبها على فئة من الخواص، ومن ثم تضعف مرتبات القائمين بهذه الأمور بالقياس إلى غيرهم ٨٤٨، هذا إلى أنهم لشرف بضاعتهم أعزة على الخلق فلا يخضعون لأهل الجاه ولا يتملقونهم، ومن كان هذا شأنه لا تعظم ثروته فى الغالب كما تقدم ٨٤٨ .

٨ - الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو:

لأنه لا ينتحلها أحد من أهل الحضر ولا من المترفين، ولأن منتحلها يؤدى المغارم المترتبة على نتاج الزرع لذوى السلطان، والغارم يكون ذليلا يؤدى ما يؤديه عن يد وهو صاغر، ما ورد من حديث الرسول فى هذا الصدد ٨٤٩ .

٩ - معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها:

يتمثل كسب التجارة فى الفرق بين ثمن الشراء وثمن البيع، ويتحقق هذا الفرق من اختلاف الزمان أو اختلاف المكان ٨٤٩ .

١٠ - أى أصناف الناس يحترف التجارة وأيهم ينبغى لهم اجتناب احترافها:

كثيراً ما يتعرض التاجر فى عمليات شرائه للغش والتطفيف وفى عمليات بيعه للمماطلة فى دفع الأثمان والجحود والإنكار من المشترين، فلابد له من جرأة وبصر بشئون الأسواق والحساب وجاه يوقع له الهيبة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، ومن كان فاقدا لذلك ينبغى له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، وإلا عرّض ماله للضياع ٨٥٠ .

١١ - خلق التجارة نازلة عن خلق الأشراف والملوك:

التاجر مضطر إلى ممارسة المساومة، وهذا خلق بعيد عن أخلاق الأشراف والملوك، وقد يضطر إلى الالتجاء إلى ما هو أرذل من ذلك من المماحكة والغش والأيمان الكاذبة فينحدر إلى الدرك الأسفل من الأخلاق ٨٥١ .

١٢ - نقل التاجر للسلع:

لا ينبغى أن ينقل التاجر من السلع إلى بلد آخر إلا ما يكون ضروريا لجميع الناس، وإلا كسد قسم مما ينقله، ولا ينبغى أن ينقل إلا الوسط من الصنف لأن

الغالى لايقبل عليه إلا القليل من الناس ٨٥٢، ونقل السلعة إلى بلد بعيد أو مع شدة الخطر فى الطرقات يحقق للتاجر أكبر ربح ممكن، أمثلة لذلك ٨٥٢.

١٣ - الاحتكار:

اضطرار الناس إلى شراء الأقوات الغالية التى احتكرها صاحبها بأثمان غالية يجعلهم كالمكرهين على دفع هذه الأثمان، فتتعلق نفوسهم بما يدفعونه، ويؤدى تعلق النفوس بمالها على المحتكر بالتلف والخسران، ولايصدق هذا الحكم على الكماليات المحتكرة التى لا يضطر الناس إلى شرائها ويدفع من يشتريها أثمانها عن رضا واختيار وطيب نفس ٨٥٣، (ضيق مجال ابن خلدون وغرابة بحثه فى دراسة الاحتكار تعليق ١٢٢٥).

١٤ - رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص:

من أهم الأسباب المؤدية إلى ربح التاجر ارتفاع ثمن السلعة فى زمن البيع عن ثمنها فى زمن الشراء، فإذا استدام الرخص فى سلعة ما لم يتحقق الربح، بل قد يضيع جزء من رأس المال ٨٥٤، أمثلة لذلك ببعض المنتجات، وكذلك الغلاء المفرط للسلعة فإنه يؤدى إلى كسادها، والرخص فى الأقوات الضرورية مفيد لعامة الشعب وإن عاد بالضرر على التجار ٨٥٥.

١٥ - خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة:

تقدم فى الفصل الحادى عشر الكلام على أسباب ذلك وتفاوت التجار فى مبلغ نزول أخلاقهم، ولا يصدق ذلك على كبار التجار ذوى الثروة العريضة والجاه والقدرة على الاتصال بأهل الدولة، فهؤلاء لا يمارسون العمليات المباشرة للتجارة بأنفسهم ويدفعونها إلى وكلائهم وحشمهم، فيكونون بمأمن من معظم مسببات الأخلاق النازلة، وإن لم ينجوا منها كل النجاة ٨٥٥، ٨٥٦.

١٦ - لابد للصنائع من المعلم:

تتمثل الصنائع فى أعمال جسمية منظمة فى أوضاع خاصة، وأعمال هذا شأنها لا يكمل أخذها إلا عن طريق المعلم والمحاكاة ٨٥٦، تقسيم الصنائع فيما يتعلق بشئون تعلمها إلى البسيط المتصل بالضروريات والمركب الذى يكون للكماليات ٨٥٦، تقسيمها إلى ما يختص بأمور المعاش المادى وما يختص بالمعنويات والأفكار وما يختص بشئون السياسة ٨٥٧.

١٧ - لا تكمل الصنائع إلا بكمال العمران الحضرى وكثرته:

وتقتصر حاجة الناس فى حياتهم البدائية على الضرورى من المعاش، وهذا لا يحتاج إلا إلى الصناعات البسيطة ٨٥٧، فإذا زخر العمران واتسع نطاق حضارته طُلبت الكماليات التى تحتاج إلى صناعات دقيقة متعددة الأنواع، أمثلة لكلتا الطائفتين من الصناعات ٨٥٨، الفرق بين بلاد المشرق والمغرب فى ذلك ٨٥٩.

١٨ - رسوخ الصنائع فى العمران إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها:

الصناعات من مستلزمات العمران والحضارة وما يعتاده الناس فى حياتهم، فترسخ بكثرة التكرار وامتداد الحضارة ورسوخ العادات، وحتى حينما يتراجع العمران ويتناقص فى هذه المناطق تبقى فيها آثار من هذه الصنائع ليست فى غيرها من الأمصار المستحدثة العمران ٨٥٩، أمثلة لذلك فى مختلف البلاد العربية فى عهد ابن خلدون ٨٦٠.

١٩ - لا تستجاد الصنائع ولا تكثر إلا إذا كثر طالبها:

تتوقف قيمة أى شىء على مبلغ طلبه، فإذا كثر الطلب على نتاج صناعة ما ارتفعت قيمته فيعنى أصحابه بتجويده والإكثار منه، وإذا قل الطلب على نتاج صناعة ما أو انعدم انخفضت قيمته أو انعدمت، فيقل الإقبال عليها أو ينعدم، ويزداد التجديد والإكثار من ناتج الصناعة بوجه خاص إذا كان هذا الناتج مطلوبا لشئون الحكومة ومرافق الدولة ٨٦١.

٢٠ - إذا قاربت الأمصار الخراب انتقصت منها الصنائع:

إذا انتقص عمران المصر تناقص فيه الترف ورجع أهله إلى الاقتصار على الضرورى من أحوالهم، فتقل الصنائع التى كانت من توابع الترف، ولا تزال فى التناقص إلى أن تنعدم ٨٦١، ٨٦٢.

٢١ - العرب أبعد الناس عن الصنائع:

(يقصد بالعرب هنا البدو): ذلك لأنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع، وتشبههم فى ذلك قبائل البربر فى المغرب، وعلى العكس منهم العجم من أهل المشرق وأمم النصرانية ٨٦٢، وقد اضمحلت الصناعات كذلك فيما ملكه العرب من بلاد ما عدا الأقطار التى اتسعت فيها الحضارة ورسخت فيها الصناعات من قبل ٨٦٣.

٢٢ - من حصلت له ملكة فى صناعة قل أن يجيد بعدها ملكة فى صناعة أخرى:

استحكام ملكة صناعية فى النفس يضعف من قبولها لملكة أخرى، ويصدق هذا حتى فى ميادين التخصص فى مواد العلوم ٨٦٣.

٢٣ - الإشارة إلى أمهات الصنائع:

الصناعات كثيرة لا يحصرها عد، وسنقتصر فيما يلى من الفصول على ما كان ضروريا منها أو شريفا بموضوعه، أمثلة لكلا النوعين ٨٦٤.

٢٤ - صناعة الفلاحة:

موضوع هذه الصناعة وأقدميتها وضرورتها وانتشارها فى البدو دون الحضر ٨٦٤.

٢٥ - صناعة البناء:

موضوع هذه الصناعة وأقدميتها وفوائدها وانتشارها فى الحضر فقط ٨٦٥، اختلاف الأمصار بعضها عن بعض فى شئون البناء وتخطيط المصر ومرافقه وأسباب ذلك ٨٦٥، اختلاف أهل المصر الواحد فى تشييد بيوتهم وأسباب ذلك ٨٦٦، يشتد الاحتياج لهذه الصناعة عند تأسيس المدن العظيمة، ٨٦٧؛ انتشار هذه الصناعة بوجه خاص فى الأقاليم المعتدلة ٨٦٧، اختلاف القائمين بشئون هذه الصناعة فى مبلغ مهارتهم وحذقهم ٨٦٧، أنواع البناء وأجزاء المبنى وطريقة مزاولة العمل فى كل نوع فى جزء ٨٦٨، ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين، أمثلة لذلك ٨٦٨، نظرا لدقة هذه الصناعة وتعدد فروعها وكثرة المشكلات الهندسية والاجتماعية والقضائية المترتبة على البناء يحتاج القائمون عليها إلى عمق فى التخصص وإلى كثير من الحذق والبصر والمهارة ٨٦٩، وهم مع ذلك يختلفون فى الجودة تبعا لمبلغ عظم الدولة وقوتها وحضارتها، ومن ثم كثيراً ما تستعين الدولة التى لم تستحكم فيها الحضارة بالمهرة فى هندسة البناء من دولة أخرى، أمثلة لذلك بما فعله الوليد بن عبد الملك ٨٦٩، وتحتاج هذه الصناعة إلى كثير من الأدوات والآلات والحيل الهندسية التى تتضاعف بها قدرة العمل الإنسانى ٨٦٩، وبهذه الوسائل تم بناء الهياكل العظيمة الماثلة لهذا العهد، ولم يكن ذلك لعظم أجسام بناتها ولا لبسطة قواهم ولا لطول أعمارهم كما توهم بعض الباحثين ٨٦٩.

٢٦ صناعة النجارة:

مادة هذه الصناعة وفوائدها وما يتخذ منها فى البدو والحضر ٨٦٩، طرائق مزاولة العمل فيها، ضرورتها فى العمران، اتساعها باتساع الحضارة، الحاجة إليها فى بناء السفن، ما يراعى فى هذا البناء، دقة فن النجارة على العموم ٨٧٠، انتشارها عند اليونان، أقدميتها ٨٧١.

٢٧ - صناعة الخياطة والحياكة:

تعريفهما، ضرورتهما فى العمران، موادهما وما يتخذ من هذه المواد وطرق استخدامها ٨٧١، اختصاص العمران الحضرى بصناعة الخياطة واستغناء البدو عنها، الارتباط بين هذا الوضع وحكمة تحريم المخيط فى الحج، أقدمية هاتين الصناعتين ٨٧٢.

٢٨ - صناعة التوليد:

تعريفها اختصاص النساء بها فى الغالب، الأعمال التى تقوم بها القابلة وما تستخدمه فى أعمالها وما يجب عليها مراعاته ٨٧٢، اختصاصات القابلة واختصاصات الطبيب ٨٧٣، ضرورة هذه الصناعة، الاستغناء عنها وعن أعمالها إما لمعجزة كما فى حق الأنبياء وإما بإلهام يتمثل فى الغرائز المزود بها الطفل الحيوانى والإنسانى ٨٧٤، علاقة صناعة التوليد باختلاف الفلاسفة فى إمكان انقراض النوع وعودته ثانيا، دليل القائلين بعدم إمكان ذلك والقائلين بإمكانه ورأى ابن خلدون ٨٧٤، ٨٧٥.

٢٩ - صناعة الطب وأنه محتاج إليها فى الحواضر والأمصار دون البادية:

وجه ضرورتها فى الأمصار، كلمة عن أصل المرض والصحة وصلتهما بالمعدة والحمية والتخمة وكلمة عن جهازى الهضم والإفراز وعملهما ٨٧٥، (خطأ كثير من النظريات التى ذكرها ابن خلدون فى هذا الصدد وتحقيق هذا الموضوع، تعليق ١٢٧٢)، الحميات وأسبابها وعلاقتها بالغذاء وعلاجها بالحمية ٨٧٦، قلة وجود هذا الأمراض فى البادية لانتفاء هذه الأسباب، ولذلك تقل حاجتهم إلى الطبيب أو تنعدم ٨٧٨.

٣٠ - الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية:

تعريف الكتابة، توقفها على التعليم، سعة انتشارها وتجويدها تبعا لاتساع

العمران والإمعان فى طلب الكماليات، حالتها لدى البدو ٨٧٩، طرائق تعلم الكتابة فى مصر والأندلس والمغرب ٨٧٩. (الطريقة الحديثة فى تعليم الهجاء عن طريق الكلمات والجمل، وهى التى تسمى بطريقة «الجشتالت» كانت متبعة فى المغرب والأندلس)، (خطأ ابن خلدون فى تفضيله الطريقة التى تبدأ بالحروف فى تعليم الهجاء، تعليق ١٢٧٥). - نظرة فى تاريخ الخط العربى، الخط الحميرى، انتقاله إلى الحيرة ثم إلى أهل الطائف وقريش وتسلسل الناقلين، رواية ابن الأبار فى هذا الصدد ٨٨١-٨٨٣، أوضاع الخط الحميرى أو خط المسند، اضطرابه وعدم دقته عند انتقاله إلى العرب نظراً لبداوتهم، بقاؤه على هذه الحال في صدر الإسلام ٩٦٤. انعكاس هذا الاضطراب فى رسم الصحابة للمصحف، الرد على من زعم أنهم كانوا مجيدين للخط وأن مخالفات خطوطهم لأصول الرسم فى بعض مواضع من المصحف قد حدثت عن قصد لإشارة إلى معان خاصة ٩٦٥، ٩٦٦ (تحقيق فى تاريخ الرسم العربى وفى رسم المصحف وتصحيح لما ذكره ابن خلدون فى هذا الصدد، تعليق ١٢٨)، تجويد الخط عند العرب بعد الفتوحات والاحتكاك بالشعوب الأخرى وانتشار الحضارة والثقافة وشدة الحاجة إلى إنتاج المؤلفات، اختلاف الخطوط العربية باختلاف الأمصار والأقطار وأشهر الخطاطين فى هذه الأمصار ٩٦٧، ٩٦٨، انحطاط الخط فى بغداد بعد انقراض الخلافة، ارتفاع شأنه فى مصر والقاهرة، انقراضه فى الأندلس عند تلاشى ملك العرب والبربر بها، هجرة العرب من الأندلس إلى المغرب وإفريقية ونشر طرائقهم فى الخط فى هذه البلاد وأغلبها على طرائق الخط الإفريقى القديمة، أوضاع الخط العربى بعد ذلك فى بعض بلاد أفريقية والمغرب ٨٨٥، قصيدة ابن البواب فى صناعة الخط وموارها وطرقها ٨٨٦، ٨٨٧، شروط كمال الخط ودلالة حروفه وقواعده العامة، شواذه المصطلح عليها ٨٨٧، ٨٨٨ مصطلحات الخط عند كتاب دواوين السلطان وسجلات القضاء ٨٨٨.

٣١- صناعة الوراقة:

كثرة التآليف العلمية وأعمال الدواوين نظراً لاتساع نطاق الدولة العربية وعظم حضارتها، حرص الناس على تناقل هذه التآليف والأعمال اقتضى انتساخها وتجليدها ونشرها، ظهور صناعة الوراقة للقيام بهذه الأمور، اختصاص الأمصار العظيمة العمران بهذه الصناعة ٨٨٩، البدء باستخراج الرق من الجلد لكتابة المؤلفات وغيرها، ثم استخدم الكاغد حينما اتسع التأليف والتدوين، أول من أشار

باستخدام الكاغد وصناعته، اتجاه العناية فى المؤلفات على العموم وفى كتب الحديث بوجه خاص إلى تحقيق الرواية والسند والحكم على مبلغ صحة الأحاديث، تمخض هذا المجهود عن كتب الحديث المعتمدة وكتب الفقه ٩٧٤، تقدم بعض البلاد وتأخر بعضها فى هذه الأمور وأسباب هذا التقدم وهذا التأخر ومظاهرهما ٨٩٠.

٣٢- **صناعة الغناء:**

موضوع هذه الصناعة وأصولها وأدواتها وطرق استخدام أدواتها فى علم الموسيقى: الشبانة والمزمار والبوق والأوتار..... ٨٩١، أسباب اللذة الناشئة عن سماع الغناء واتساقها مع أسباب اللذة الناشئة عن بقية المدركات الحسية ٨٩٢، ٨٩٣، شروط تحقق الحسن فى المسموع ٨٩٣، التلحين فى قراءة القرآن واختلاف القارئين فى مبلغ إجادته واختلاف الأئمة فى جوازه ٨٩٤، ٨٩٥ انتشار صناعة الغناء حيث تتوافر الضروريات ويتجه الناس إلى الكماليات وفنون الترف، انتشارها عند العجم، أوليتها وتطورها عند العرب واعتمادها لديهم فى المبدأ على الشعر ٨٩٥، تناسب بعض بحور الشعر لبعض عمليات الرقص والدف والمزمار، ٨٩٦، هجر صناعة الغناء فى صدر الإسلام والاقتصار على ترجيع القراءة والترنم بالشعر وأسباب ذلك، انتشار هذه الصناعة بعد ذلك فى الدولة الإسلامية مع اتساع نطاق الحضارة والثروة والترف، أشهر آلات الغناء والموسيقى والرقص وطائفة من أشهر المغنين فى الأمصار العربية ٨٩٧.

٣٣- **تكسب الصنائع صاحبها عقلا، وخصوصا الكتابة والحساب:**

تكتسب المعلومات أولا عن طريق المحسنات، ثم عن طريق التجريد وإدراك المعانى الكلية، والصناعات تتمثل فى إدراك للقوانين التى تخضع لها الأعمال وتنسيق للحركات وفق هذه القوانين، فإتقانها ومزاولتها يفيدان إدراكا للمعانى الكلية وفهما لقوانين الظواهر ويحققان بذلك لصاحبها عقلا جديدا ٨٩٧ والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تتمثل فى الانتقال من النظر فى حروف مرسومة إلى فهم معانى الكلمات ودلالة العبارات، وهذه عمليات دقيقة راقية تكسب صاحبها قدرة فكرية، وزيادة عقل، وقوة فطنة، وكيساً فى الأمور، لما تعود من ذلك الانتقال، ويلحق بذلك الحساب، فإن فى صناعته نوع تصرف فى العدد بالضم والتفريق يحتاج الإنسان فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً الاستدلال والنظر، وهو معنى العقل ٨٩٨.

الباب السادس
فى العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه
وما يعرض فى ذلك من الأحوال

(موضوع هذا الباب وما يشتمل عليه من فروع علم الاجتماع ومن بحوث استطرادية، تعليق ١٣٠٩ب).

(١ - الفكر الإنسانى:

إدراك المحسات مشترك بين الإنسان والحيوان، ويمتاز الإنسان بالفكر الذى يدرك المعانى الكلية بانتزاعها من المحسات والمعقولات ٩١٦، مراكز الفكر، متعلقات ومراتبه ٩١٧).

(٢ - عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر:

عالم الكائنات يشتمل على ذوات وأفعال، طريقة الفكر الإنسانى فى ترتيب الأفعال، الفرق بين الأفعال الإنسانية الناجمة عن هذا الفكر والأفعال الحيوانية، تسخير الحيوان وأفعاله للإنسان نتيجة لاختصاصات الفكر والفعل الإنسانيين، تفاوت الناس فى إنسانيتهم تبعا لتفاوتهم فى ترتيب الأفعال وربط الأسباب بالمسببات ٩١٧).

(٣ - العقل التجريبى و كيفية حدوثه:

الإنسان مدنى بطبعه ومحتاج إلى الاجتماع بغيره للمعاونة فى قضاء حاجاته، ما ينشأ عن هذا الاجتماع والمعاونة من الاتحاد والمؤالفة والسلم أحيانا ومن المنافرة والمنازعة والحرب أحيانا أخرى، لا تحدث نتيجة من هاتين النتيجتين على أى وجه اتفق، وإنما تحدث وفقا لمصطلحات وقوانين استمدها الفكر الإنسانى من التجارب ورأى أنها محققة للمصالح، وهذا هو العقل التجريبى العام ٩١٩، وقد يسلك الفرد فى معاملاته مع غيره الطريق الذى تهديه إليه تجاربه الخاصة الجزئية وما اكتسبه بفضل هذه التجارب من ملكات، وهذا هو العقل التجريبى الخاص، خطأ هذا المسلك وتعرض صاحبه للعناء والتخبط والإسراف فى الوقت والمجهود، المسلك السليم هو الإفادة من معارف الآباء والأكابر والمشيخة وما

انتهت إليه عقولهم التجريبية وما أفادوه من العقل التجريبى العام، حدوث العقل التجريبى بعد العقل التمييزى الذى تقع به الأفعال الإنسانية على العموم، ويأتى بعد هاتين المرتبتين مرتبة العقل النظرى الذى يدرك حقائق العلوم ٩٢٠).

(٤ - علوم البشر وعلوم الملائكة:

العوالم الثلاثة التى يدركها الإنسان بوجدانه: عالم الحس، وعالم النفوس الإنسانية، وعالم فوق عالمنا محرك لنا ومنه عالم الأرواح وعالم الملائكة، والاستدلال على وجود هذا العالم الأخير بما يلقى إلينا فى الرؤيا المنامية السليمة من الأمور التى نحن فى غفلة عنها فى اليقظة وتأتى مطابقة للواقع، ما يزعمه بعض الحكماء من تقسيم هذا العالم الثالث إلى عقول لايقوم عليه دليل منطقى ٩٢٠ (تفصيل لنظرية الحكماء فى العقول العشرة، تعليق ١٣٢٢)، علوم الإنسان تكتسبها نفسه اكتسابا من عالم الحس وغيره بعد أن لم تكن موجودة، وأما علوم الملائكة فهى ذاتية أصيلة غير مكتسبة، نظرة فى النفس الإنسانية وقت تلبسها بالجسم وبعد أن تفارقه بعد موته، افتقار علوم الإنسان إلى البرهنة على صحتها على عكس علوم الملائكة الصحيحة بطبعها، فالإنسان جاهل بالطبع عالم بالكسب والصناعة، وقد يصبح عالما حينما ينكشف له الحجاب بالرياضة والأذكار ٩٢٢).

(٥ - علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام:

صفاء نفوس الأنبياء وتغلب الوجهة الربانية فيهم على الوجهة البشرية واستعداد نفوسهم للانسلاخ من البشرية إلى عالم الملائكة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات وفى لمحة من اللمحات، وهى لمحة الوحى، رجوع بشريتها إليها بعد أن يتلقوا من عالم الملائكة ما كلفوا تبليغه إلى البشر، وهذا مظهر من مظاهر قانون عام وهو استعداد الذوات التى فى آخر كل أفق استعداداً طبيعيًا لأن تستحيل إلى جنس الذوات فى الأفق الأرقى (يرجع إلى توضيح هذه النظرية فى صفحات ٤١٠، ٤١١، والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات)، الأنبياء مفطورون على هذا الانسلاخ كأنه جبلة فيهم ٩٢٢، ما يواكب هذا الانسلاخ من المظاهر الجسمية عند الأنبياء ٩٢٣).

(٦ - الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب:

(زيادة توضيح لما ورد فى بعض الفصول السابقة): الإنسان فى مراتب

تكوينه الحيوانى الأول من النطفة والعلقة والمضغة لا يعلم شيئا، ويحدث له العلم بعد ذلك بالكسب عن طريق الحس والفكر بما يهديه إليه العقل التمييزى والعقل التجريبى والعقل النظرى السابق بيانها فى الفصل الثالث من هذا الباب ٩٢٣، الإشارة إلى ذلك فى أول آيات نزل بها الوحى على الرسول عليه السلام ٩٢٤).

(٧ - **العلم والتعليم طبيعيان فى العمران البشرى:**

وذلك أنه لا تستقيم حياة الفرد إلا بالوقوف على ما حصل عليه الفكر الإنسانى من معارف وتجارب وما أفادته الإنسانية من رسالات الأنبياء، ولا يتم ذلك إلا بالتلقين والتعليم ٩٢٤، ٩٢٥.

(٨ - **التعليم للعلم من جملة الصنائع:**

لايستطيع القيام بمهنة التعليم فى علم ما إلا من توافرت لديه ملكة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده وسهل عليه إيصال حقائقه إلى غيره، وهذه صناعة دقيقة من أهم الصناعات، ويدل على أن ذلك من جملة الصنائع اختلاف المعلمين فى طرائقهم الخاصة ومصطلحاتهم فى التعليم كشأن الاختلاف فى الصنائع كلها ٩٢٥، أمثلة لهذه الاختلافات فى تدريس علم الكلام وأصول الفقه واللغة العربية ٩٢٦، ارتقاء التعليم فى الأندلس لرقى العمران والصناعات ونقصه واختلاله فى المغرب تبعا لاختلال عمرانه ونقص الصنائع فيه، وضع التعليم ومنزلته فى دولة الموحدين وإفريقية وتونس وتلمسان وبجاية وفاس والقيروان وأشهر الشيوخ وتلاميذهم فى هذه الأقطار ٩٢٦ - ٩٢٧، أوضاعه ومنزلته فى الأندلس ٩٢٨، أوضاعه ومنزلته فى المشرق فى بغداد والبصرة والكوفة وما وراء النهر والقاهرة ٩٢٨، خطأ من ظن أن ارتقاء العلم والتعليم فى المشرق يرجع سببه إلى أن عقول أهله أكمل من عقول أهل المغرب ٩٢٨ - ٩٢٩.

(٩ - **تكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة:**

تعليم العلم من جملة الصنائع، والصنائع كما تقدم إنما تكثر فى الأمصار وعلى نسبة عمرانها، أمثلة لذلك بحال العلم والتعليم فى بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة والقاهرة ٩٢٩، ٩٣٠.

(١٠ - **أصناف العلوم الواقعة لهذا العهد:**

العلوم العقلية والعلوم النقلية، دعامة العلوم العقلية وتحقيق مسائلها ٩٣٠،

أصول العلوم النقلية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ما يندرج تحت هذه العلوم من فروع: علوم القرآن وعلوم الحديث والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام وعلوم اللغة العربية ٩٣١، اختصاص هذه العلوم النقلية بالملة الإسلامية، لكل ملة أخرى علومها النقلية، موقف الإسلام من العلوم النقلية للملل الأخرى ٩٣١، ارتقاء هذه العلوم وسعة انتشارها وخاصة فى المشرق لاتساع حضارته وحافز التشجيع، ما أصابها من ركود فى المغرب لتناقض عمرانه ٩٣١، ٩٣٢.

(١١ - علوم القرآن من القراءات والتفسير: القرآن والقراءات:

تواتر القرآن الكريم، نشأة القراءات، تواتر القراءات السبع، وربما ألحق بها غيرها، الخلاف فى تواتر كيفيات الأداء فى القراءات، شدة العناية بفن القراءات فى الأندلس بفضل مجاهد مولى المنصور بن أبى عامر ٩٣٢، ظهور أئمة القراءات فى عهده، أبو عمر الدانى ومؤلفاته فى القراءات، كتاب «التيسير» للدانى، تلخيص الشاطبى لكتاب التيسير ونظمه له فى متن «حرز الأمانى» المشهور بالشاطبية، إضافة فن رسم المصحف إلى فن القراءات، مظاهر الاختلاف بين رسم المصحف والرسم العادى، تقدم تعليل ذلك فى الفصل الثلاثين من الباب الخامس ٩٣٣، تأليف كتب خاصة فى هذا الرسم، كتاب «المقنع»، تلخيص الشاطبى للمقنع ونظمه له فى متن «عقيلة أتراب القصائد»، كتاب «التنزيل» لابن نجاح، «مورد الظمآن» للخراز. انتشار الكتاب الأخير فى المغرب واقتصار أغلب الناس عليه ٩٣٤ – التفسير: نزول القرآن بلغة العرب وفهمهم له، ما يشتمل عليه الكتاب الكريم، بيان الرسول عليه السلام لأحكامه وتفصيله لجملها وتبليغ ذلك للصحابة، تناقل التفاسير شفويا بالرواية فى بادئ الأمر، الحاجة إلى تدوينها بعد ذلك، العنآية بهذا التدوين، قدامى المفسرين ومؤلفاتهم: الطبرى والواقدى والثعالبى، انقسام التفاسير إلى تفاسير نقلية وتفاسير لغوية، اعتماد التفاسير النقلية على المنقول عن الرسول عليه السلام والصحابة والتابعين، اشتمالها على معلومات مأخوذة عن بعض من أسلم من اليهود والنصارى، خطأ كثير من هذه المعلومات لجهل أصحابها بتفاصيل ملتهم وكتبهم ٩٣٤، تلخيص هذا النوع من التفاسير وتحقيقه وتمحيصه على يد أبى محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، مؤلفه الشهير فى التفسير، اتباع القرطبى للطريقة نفسها فى مؤلفه الذى ظهر بالمشرق ٩٣٥، الصنف الثانى من التفاسير:

التفاسير اللغوية، قل أن ينفرد هذا النوع عن الأول، وقد تغلب الناحية اللغوية فى بعض هذه التفاسير، من هذه الطائفة تفسير «الكشاف» للزمخشرى، تعصب صاحبه لمذاهب المعتزلة وظهور ذلك فى تفسير ٩٣٥، شرح شرف الدين الطيبى لكتاب الزمخشرى وتعقيبه على آرائه فى الاعتزال ٩٣٦).

(١٢ - علوم الحديث:

فروع علوم الحديث: البحث فى ناسخ الحديث ومنسوخه، ورسوخ قدم الشافعى فى ذلك، البحث فى الأسانيد وشروط صحة الحديث ٩٣٦، شروط العدالة والضبط واللقيا فى رواة الحديث وسلامة الحديث من العلل الموهنة به ٩٣٧؛ (شرح للعدالة والضبط واللقيا والشذوذ والعلة القادحة وطرق الرواية وطرق التحمل .... تعليقات ١٣٤٦ب، ١٣٤٦جـ، ١٣٤٧)، انقسام الحديث من هذه النواحى إلى عدة أنوا ع، إشارة مجملة إلى هذه الأنوا ع ٩٣٩ (بعض تفصيل لهذه الأنوا ع، تعليق ١٣٤٨)، قدامى المؤلفين فى الحديث: مالك ومحمد بن الحسن والشافعى وابن حنبل.... وغيرهم، كتاب الموطأ للإمام مالك، صحيح البخارى ومنهجه ومجموع أحاديثه ٩٤١، صحيح مسلم، ما يختلف فيه عن البخارى، عدم استيعابهما للصحيح من الحديث كله، سنن أبى داود والترمذى والنسائى ٩٤١، المؤلفات فى مصطلح الحديث وتنوعها ٩٤١، أشهر المؤلفين فى ذلك: الحاكم وابن الصلاح ومحيى الدين النووى ٩٤٢، انصراف العناية فى هذا العهد إلى شرح أمهات الحديث وتحقيق أسانيدها ٩٤٣، دقة صحيح البخارى وطرقه واستغلاق بعض مناحيه والحاجة إلى شرحه والتعليق عليه ٩٤٣، أشهر من تصدوا لذلك وبعض مؤلفاتهم ٩٤٣، صحيح مسلم وشدة العناية فى المغرب به وأسباب تفضيله على البخارى، أهم الشروح لصحيح مسلم، شروح المازرى والقاضى عياض ومحيى الدين النووى ٩٤٤، كتب السنن الأخرى وما ألف فى شرحها ٩٤٤، اختلاف الأحاديث فى مراتبها ٩٤٤، اختلاف أئمة الفقه فى بضاعتهم من الحديث واعتمادهم عليه ٩٤٤، موقف أبى حنيفة من الحديث وتشدده فى شروط الرواية والتحمل ٩٤٥، عناية كثير من أئمة الحنفية برواية الحديث ٩٤٦، الإمام الطحاوى الحنفى ومؤلفاته الشهيرة فى الحديث، مسند الطحاوى، الموازنة بين شروط الطحاوى وشروط البخارى ومسلم ٩٤٦، مؤلفات ابن عبد البر وابن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووى وغيرهم من المتأخرين فى لحديث وعلومه ٩٤٧).

(١٣ - علم الفقه:

تعريف الفقه ومصادره ٩٤٧، أسباب الاختلاف فى مسائل الفقه، اقتصار البحث فى هذه المسائل والإفتاء فيها على الفاقهين من الصحابة وكانوا يسمون القراء، إطلاق اسم الفقهاء فيما بعد على الباحثين فى هذه المسائل، انقسام الفقه حينئذ إلى طريقة أهل الرأى والقياس وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز ٩٤٨، استكثار العراقيين من القياس ومهارتهم فيه وأسباب ذلك، رئيس هذه المدرسة أبو حنيفة النعمان وأصحابه، إمام أهل الحديث مالك بن أنس والشافعى من بعده، إنكار المذهب الظاهرى للقياس واقتصاره على ظاهر النصوص والإجماع، إمام هذا المذهب داود بن على الأصفهانى وابنه محمد من بعده، انفراد كل من الشيعة والخوارج بمذاهب ومؤلفات خاصة بهم، عدم انتشار مؤلفاتهم فى غير مواطنهم، انقراض المذهب الظاهرى بانقراض أئمته مع بقاء كتبه ٩٤٩، ظهور ابن حزم بعد داود بنحو قرنين ودراسته للفقه الظاهرى من هذه الكتب وانتصاره له وتآليفه فى هذا المذهب ومخالفته لبعض آراء داود، استهجان الناس لهذا المذهب وإغفالهم كتب ابن حزم وحظر بيعها وتمزيق بعضها أحيانا، إمام أهل العراق أبو حنيفة، عظم مكانته ورسوخ قدمه والشهادة له بذلك من مالك والشافعى ٩٤٩، إمام أهل الحجاز مالك بن أنس اعتماده على أصل آخر للفقه خاص به وهو عمل أهل المدينة، والسبب فى ذلك والفرق بين عمل أهل المدينة والإجماع ٩٥٠، اتصال الشافعى بمالك وبأصحاب أبى حنيفة ومزجه للطريقتين، (نسب الشافعى، تعليق ١٣٧٩)، رسوخ قدم ابن حنبل فى الحديث واختصاصه فى الفقه بمذهب رابع، انتشار هذه المذاهب الأربعة وانقراض ما عداها ٩٥١، اقتصار الناس على تقليد هذه المذاهب وإيصاد باب الاجتهاد لعدم القدرة عليه ٩٥١ (توضيح آراء ابن خلدون فى هذا الصدد والرد عليه، تعليق ١٣٧٩ب)، قلة المقلدين لمذهب ابن حنبل ومواطنهم بالشام والعراق وخصومتهم فى بغداد مع الشيعة ٩٥٢، انتشار مذهب أبى حنيفة فى العراق والهند والصين وما وراء النهر وفى بلاد العجم، مكانة أصحاب أبى حنيفة عند خلفاء بنى العباس، كثرة تآليفهم فى الفقه والخلافيات وأصالتها ومناظراتهم مع الشافعية، عدم انتشار مؤلفاتهم فى المغرب، ما نقله منها ابن العربى والباجى ٩٥٢ (تلاميذ أبى حنيفة وتاريخهم وأشهر مؤلفاتهم فى المذهب، تعليق ١٣٨٢ب)، انتشار مذهب الشافعى فى مصر والعراق وخراسان وما وراء

النهر، مقاسمة الشافعية للحنفية فى الفتوى والتدريس فى جميع الأمصار ومناظراتهم معهم وتسجيل مناظراتهم فى كتب الخلافيات، قدوم الشافعى إلى مصر ونزوله على بنى عبد الحكم وأشهر تلاميذه من المصريين، انقراض العمل بفقه أهل السنة فى مصر من الناحية الرسمية فى أثناء وقوعها تحت حكم الشيعة الإسماعيلية من الفاطميين، انتشار المذهب المالكى فى مصر فى أثناء الحكم الفاطمى بفضل عبد الوهاب المالكى ٩٥٣، انقراض مذهب الشيعة فى مصر بعد تقويض حكمهم على يد صلاح الدين الأيوبى ورجوع القوة هناك إلى المذهب الشافعى، انتشار التأليف حينئذ فى هذا المذهب وأشهر المؤلفين ٩٥٣، انتشار مذهب مالك فى المغرب والأندلس وأسباب ذلك، كثرة رحلة أهلهما إلى الحجاز واحتكاكهم بأهله وتقليدهم لمذهبهم وتشابه الأوضاع الاجتماعية بين هؤلاء وأولئك ٩٥٤ (خطأ أبى زهرة فى تفسيره لكلام ابن خلدون فى هذا الموضوع، تعليق ١٣٩٠)، اقتصار علماء كل قطر على التأليف فى مذهب إمامهم ٩٥٥، تلاميذ مالك وانتشارهم فى مصر والعراق وأشهرهم وأشهر مؤلفاتهم، الواضحة والعتبية والأسدية والمدونة، تاريخ المدونة لسحنون وبيان لأصولها وطرائقها ومحتوياتها وشروحها ومختصراتها، شروح العتبية، كتاب النوادر لابن أبى زيد وجمعه ما فى الأمهات السابق ذكرها، إفادة ابن يونس من كتاب النوادر فى كتابه على المدونة، تمسك أهل المغرب بكتابى أبى زيد وابن يونس ٩٥٥، ظهور كتاب ابن الحاجب فى الفقه المالكى، تاريخ مجىء هذا الكتاب إلى المغرب وانتشاره فيه وأسبابه، أشهر الشروح لكتاب ابن الحاجب، تمسك أهل المغرب به مع كتاب التهذيب للبرادعى ٩٥٨).

(١٤ - **علم الفرائض:**

إطلاقه على أحكام الميراث وما يتصل بها، احتياجه إلى الحساب، أمثلة ذلك، للعلماء فيه مؤلفات كثيرة، أشهر هذه المؤلفات عند المالكية وفى المذاهب الأخرى، أهمية هذا العلم ٩٥٨).

١٥ - **أصول الفقه ومايتصل به من الجدل والخلافيات:**

موضوع أصول الفقه وأغراضه وثمرته، كيف كانت تتلقى الأحكام من القرآن فى عهد الرسول عليه السلام ٩٦٠، السنة أصل من أصول التشريع، الإجماع والقياس

وتعريفهما واعتبارهما أصلين كذلك من أصول التشريع، اتفاق جمهور العلماء على حجية هذه الأصول الأربعة فى التشريع، لا يعتد بمخالفة بعضهم فى الإجماع والقياس، ألحق بعض العلماء بهذه الأربعة أصولا أخرى، ضعف هذا الإلحاق ٩٦٠، التمييز بين الصحيح وغيره من المنقول من السنة، النظر فى دلالة العبارات الواردة فى الكتاب والسنة فى ضوء قواعد اللغة العربية وعلومها، طروء الاحتياج إلى ذلك بعد فساد الملكة فى اللسان العربى، أمثلة من النظر فى دلالة الألفاظ وما يترتيب على ذلك من أحكام ٩٦١؛ استخدام القياس فى استخراج الأحكام، أولية علم الأصول وتاريخه وطروء الحاجة إليه، أقدم بحث في هذا العلم، رسالة الشافعى وما اشتملت عليه ٩٦٢، بحوث الحنفية فى هذا العلم، بحوث المتكلمين فيه، موازنة بين بحوث الفقهاء وبحوث المتكلمين، دقة فقهاء الحنفية فى هذه البحوث، بحوث الدبوسى فى القياس وأهمية بحوثه، بحوث الشافعية: إمام الحرمين والغزالى، بحوث المعتزلة: عبد الجبار وأبى الحسين البصرى، تلخيص الرازى والآمدى لكتب الأربعة السابقين، موازنة بين الرازى والآمدى فى هذا الصدد، اختصار سراج الدين الأرموى وتاج الدين الأرموى لكتاب الرازى واقتطاف القرافى والبيضاوى لبعض مسائله ٩٦٣، تلخيص ابن الحاجب لكتاب الآمدى فى «المختصر الكبير» ثم فى «المختصر الصغير» المتداول الآن بين طلبة العلم، أهم مؤلفات الحنفية فى هذا العلم: مؤلفات الدبوسى والبزدوى وابن الساعاتى ٩٦٣).

الخلافيات:

بعد إيصاد باب الاجتهاد والاقتصار على تقليد الأئمة الأربعة اتجه الاهتمام إلى البحث فى أصول هذه المذاهب وأسباب الخلاف فيها ٩٦٤، انتشار المناظرات بين الفقهاء فى هذا الصدد، أهمية هذا العلم، موازنة بين فقهاء الحنفية والشافعية فيه من جهة ومؤلفات المالكية من جهة أخرى، مؤلفات الغزالى والدبوسى وابن القصار وابن الساعاتى فى الخلافيات ٩٦٥.

الجدل:

موضوع هذا العلم: الآداب والأصول التى ينبغى أن تجرى عليها المناظرة بين هل المذاهب الفقهية، أمثلة لهذه الآداب والأصول، الطريقتان الأساسيتان فى هذا لعلم: طريقة البزدوى وطريقة العميدى، موازنة بين الطريقتين، كتاب العميدى فى جدل، متابعة كثير من المتأخرين له فى التأليف كالنسفى وغيره ٩٦٥.

(١٦ - علم الكلام:

(أو علم التوحيد) موضوعه، تمهيد فى الحوادث وأسبابها وتسلسل هذه الأسباب إلى سبب الأسباب وهو الله عز وجل، نشأة السبب عن القصد والإرادة، نشأة القصد عن تصور نفسى، الجهل بنشأة هذا التصور، فهو أمر يلقيه الله فى الفكر ٩٦٦، لذلك نهى الشارع عن الاقتصار على النظر إلى الأسباب الظاهرة عند البحث فى نشأة الحوادث وأمر برجعها إلى الله تعالى، ويؤيد ذلك أن وجه تأثير السبب فى المسبب مجهول لنا لا نعلمه إلا عن طريق العادة ومشاهدة التأثير ٩٦٧، للفكر الإنسانى حدود تجعله عاجزًا عن إدراك أسباب الحوادث وأشد عجزًا عن إدراك الألوهية وصفاتها، فهذا كله فوق طاقته كما أن للحواس فى مجموعها ولكل حاسة على حدتها حدودًا فى الإدراك لا تتعداها ٩٦٨، وقوام التوحيد هو الإقرار بالعجز عن إدراك الأسباب وتفويض ذلك إلى الخالق وبالعجز عن إدراك الألوهية وصفاتها وتفويض ذلك إلى ما يصل إلينا عن طريق الرسل والوحى، ولا يكمل التوحيد بمجرد هذا الإقرار العقلى وإنما يكمل بتكيف النفس بهذه الحقيقة، كما أن المطلوب من العبادات حصول ملكة الطاعة والانقياد ومزاولة أعمالها على هذا الأساس لا مجرد معرفتها والاعتقاد بوجوبها، ٩٦٩، ٩٧٠، وإذا استقر هذا التكيف وهذه الملكة النفسية فى العقائد والعبادات عسر الانحراف عن مناهجهما، وبمقدار رسوخ هذا التكيف وهذه الملكة يقع التفاوت فى الإيمان ٩٧٠، ٩٧١، من أجل ذلك حدد الشارع العقائد الإيمانية وأمرنا بالتصديق بها بقلوبنا وليس فقط الإقرار بألسنتنا أو مجرد فهمها، رجوع هذه العقائد إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهذه العقائد هى موضوع علم الكلام أو علم التوحيد، تقرير علم الكلام لهذه العقائد وعلى رأسها وصف الخالق بصفات الكمال وتنزيهه عن مشابهة الخلق والاستئناس بالأدلة العقلية لإثبات هذه الحقائق بجانب أدلتها من الكتاب والسنة ٩٧١، ٩٧٢، ويتصل بموضوعات هذا العلم النظر فى آيات قرآنية يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بالحوادث فى الذات والصفات، تفويض السلف تفسير هذه الآيات إلى الله تعالى، ذهاب بعضهم إلى التسليم بظاهر ما ورد فى هذه الآيات من صفات

مع تقرير أنها ليست كصفات الحوادث، مناقشة هذا المذهب وأدلته والرد عليه ٩٧٣ (وتعليق ١٤٣٢) (انظر كذلك فى هذا الموضوع تعليق ٧٢٠ بصفحة ٦١٧)، إنكار المعتزلة لصفات المعانى كشىء زائد عن الذات وأدلتهم والرد عليهم ٩٧٣، إنكارهم لصفة الكلام القديمة دعاهم إلى القول بأن القرآن مخلوق، انتشار هذه البدعة وتأييد بعض الخلفاء العباسيين لها وحملهم العلماء على القول بها وما نال بعض الأئمة من محنة فى سبيل ذلك ٩٧٤ (وتعليقات ١٤٣٥ إلى ١٤٣٨)، كانت هذه المذاهب الفاسدة من أهم الأسباب فى اتجاه أهل السنة من علماء الكلام إلى الاستعانة بالأدلة العقلية لدحض هذه المذاهب وتنزيه الله تعالى عن صفات الحوادث، جهود أبى الحسن الأشعرى وأتباعه فى هذا السبيل، طائفة من أشهرهم وتلخيص مذاهبهم وأهم مؤلفاتهم ٩٧٥، استعانة بعض علماء الكلام فى ذلك بعلم المنطق وطرقه فى القياس والاستدلال ٩٧٥، الفرق بين نظرتهم فى الاستدلال بالكائنات وأحوالها على وجود البارئ وصفاته ونظرة الفلاسفة فى الطبيعيات ٩٧٦، اختلاط النظرتين عند بعض المتأخرين، تصدى الغزالى والرازى إلى الرد على الفلاسفة ٩٧٧، عدم ضرورة علم الكلام لهذا العهد (عهد ابن خلدون) للعاديين من طلبة العلم نظراً لانقراض الملحدة والمبتدعة وتفنيد آرائهم بما كتبه أهل السنة، أهميته للمتخصصين والدعاة ٩٧٧).

(١٧ - كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة، وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات:

(يتضمن هذا الفصل زيادة تفصيل وتوضيح لما ورد فى الفصل السابق).

الفرق بين المحكم من آيات القرآن والمتشابه، اختلاف العلماء فيما يدخل تحت المتشابه، استئثار الله بعلم المتشابه، الأصح فى تفسير الآية الواردة فى هذا الصدد أن الراسخين فى العلم أنفسهم يفوضون علم المتشابه إلى الله، ذم المتتبعين للمتشابه بحمله على معان لا تفهم منه فى لسان العرب ابتغاء الفتنة ٩٧٨، ٩٧٩، ورود ألفاظ متشابهات فى السنة يصدق عليها ما يصدق على الآيات المتشابهات فى القرآن ٩٧٩، الأمور التى أدخلها بعضهم فى المتشابه وهى فى الحقيقة ليست منه ٩٨٠، قصر المتشابه على ما ورد فى الكتاب والسنة من

عبارات يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بالحوادث فى الذات والصفات، أمثلة لذلك، تفويض السلف من الصحابة والتابعين تفسير هذه العبارات إلى الله تعالى، إنكار المعتزلة لصفات المعانى كشىء زائد عن الذات وذهابهم إلى خلق الإنسان لأفعاله وإلى وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله ٩٨١، أشهر علماء المعتزلة وما بينهم من خلاف ٩٨١، تفنيد أبى الحسن الأشعرى ومن سار على طريقه لمذاهب المعتزلة، إثبات الأشاعرة لله تعالى صفات الكلام والسمع والبصر ٩٨١، معنى صفة الكلام لله وقدم هذه الصفة وتنزيهها عن الحروف والصوت، القرآن قديم باعتبار صفة الكلام القديمة ومحدث باعتبار الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات، تورع الإمام ابن حنبل من إطلاق الحدوث على القرآن حتى لايسرى ذلك إلى صفة الكلام القديمة، معنى السمع والبصر لله وقدمهما وتنزيههما عن خواص الجوارح، عدول الأشاعرة عن المعانى الحقيقية إلى المعانى المجازية فيما ورد من نسبة الاستواء والمجىء والنزول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك إلى الله تعالى، مخالفتهم فى ذلك لمذهب السلف فى تفويض التفسير لهذه الأمور إلى الله ٩٨١، ٩٨٢ (وتعليق ١٤٥٢)، إنكار طائفة من متأخرى الحنابلة للتأويل المجازى وذهابهم إلى أن هذه الصفات ثابتة لله تعالى على الوجه الذى وردت به ولكنها مجهولة الكيفية، ما يستندون إليه من أدلة وزعمهم أن مذهبهم هو مذهب السلف والرد عليهم ٩٨٣ (انظر كذلك فى هذا الموضوع تعليق ٧٢١ ص ٦١٩)، مذهب المجسمة والمشبهة وإمعانهما فى البدعة والكفر وفساد ما يذهبون إليه ٩٨٤، بحث فى الظواهر الخفية الأخرى كالوحى والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدجال والفتن وأشراط الساعة وسائر ماهو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات من أمور العقائد، مذهب أهل السنة إخراج هذه الأمور من المتشابه، ٩٨٤، نظرة فى هذه الأمور لكشف الحجاب عنها، الأنواع الأربعة للمدركات: عالم اليقظة وعالم النوم ومدركات كل منهما، صنف الأنبياء وتنزل الملائكة عليهم ومدركاتهم، أوضاع البشر بعد الموت ومدركاتهم ٩٨٦، وضوح عالم اليقظة ومدركاته، تفسير مدركات النوم والخلاف بين الحكماء وغيرهم فى ذلك ٩٨٧، تفسير لإدراك الأنبياء للحقائق التى لا يدركها العاديون من الناس والرد على ما ذهب إليه ابن سينا فى هذا الصدد ٩٨٧، تفسير مدركات البشر بعد الموت فى القبر والبعث ويوم القيامة ٩٨٨).

(١٨) - علم التصوف:

أصل التصوف العملى وعمومه بين الصحابة والتابعين، اختصاصه بعد ذلك بطائفة من المقبلين على العبادة، اشتقاق كلمة التصوف والخلاف فى ذلك ٩٨٩، الإدراك والوجدان والفرق بينهما وارتباط بعض مظاهرهما ببعض ونشأة بعضها عن بعض، من ذلك ما ينشأ عن مجاهدات المتصوفين وعباداتهم من رسوخ عادة العبادة من جهة ومواجد نفسية خاصة بهم من جهة أخرى، درجات هذه المواجد وارتقاء المتصوف (المريد) فيها من مقام إلى مقام وانتهاؤه منها إلى درجة التوحيد الخالص ٩٩٠، وكل تقصير فى مقام سابق ينشأ عنه خلل في المقام اللاحق، لهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسية فى سائر أعماله واتقاء مظاهر الخلل فى كل عمل منها والحرص على تحقيق الأذواق والمواجد من العبادات لامجرد أدائها صحيحة فى نظر الفقه، وللمتصوفين مع ذلك آداب خاصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تعبر عن أحوالهم ومواجدهم، انقسام الشريعة من أجل ذلك إلى علمين: علم خاص بالفقهاء وعلم خاص بالمتصوفين ٩٩٠، ٩٩١، تأليف رجال التصوف فى علومهم وطائفة من أهم مؤلفاتهم: مؤلفات المحاسبى والقشيرى والسهروردى والغزالى، أصبح التصوف بذلك علما مدونا بعد أن كان عبادة وممارسة فقط، ما ينشأ فى الغالب لدى المريد عن المجاهدة والخلوة والذكر من كشف الحجاب والاطلاع على عوالم لا يستطيع الحس العادى الاطلاع عليها، نشأة هذا الكشف وهذا الاطلاع عن شفافية الروح عند ضعف ارتباطها بالجسم وبالحس الظاهر ورجوعها إلى عالمها الحقيقى ٩٩٢، فتتجاوز حينئذ أفق الآدميين إلى أفق الملائكة، ويتاح لصاحبها أن يعلم من حقائق الوجود مالا يعلم سواه وأن يدرك كثيرا من الواقعات قبل وقوعها، فى هذه المعلومات والمدركات تتمثل الكرامات، وقوع الكرامة عرضا عن غير قصد ونفور العظماء منهم من حدوثها واعتبارها محنة يتعوذون منها، حظ الصحابة من هذه الكرامات كان أوفر لكنهم لم يوجهوا إليها أية عناية ٩٩٢، انصراف العناية عند طائفة من المتأخرين إلى العمل عن قصد للوصول إلى كشف الحجاب عن طريق الرياضة وإماتة القوى الجسمية وتغذية الروح العاقل بالذكر ٩٩٢، ولا يكون هذا الكشف سليما إلا إذا صاحبته الاستقامة بخلاف ما يحصل من ذلك بدون استقامة للسحرة وغيرهم

من الرياضيين، ما وصل إليه هؤلاء المستقيمون من مدارك، إنكار ذلك لدى من لم يشاركهم فى طريقهم ولم يصل إلى فهم أذواقهم ومواجدهم ٩٩٢).

(**تفصيل وتحقيق**: لا يطلق على البارئ أنه مباين لمخلوقاته ولا متصل بها إذا قصدت المباينة والاتصال المرتبطتان بالتحيز والمكان؛ لأن البارئ منزّه عن المكان، وإنما تطلق المباينة بمعنى مغايرة الله ومخالفته لمخلوقاته فى ذاته وصفاته ٩٩٣، ذهاب جماعة من المتصوفة إلى أن البارئ متحد بمخلوقاته فى هويته ووجوده وصفاته. وهذه هى نظرية «وحدة الوجود» التى يزعمون أنها كذلك مذهب القدامى من فلاسفة اليونان، فهم هذه الوحدة على وجهين: أحدهما أن ذات القديم كامنة فى المحدثات، وهذا هو مذهب «الحلول» ويشبه ما يدعيه النصارى فى المسيح وما تدعيه الشيعة الإمامية فى أئمتهم، والآخر أنه لا وجود لهذه المحسات إلا فى الوهم ولا وجود فى الحقيقة إلا للقديم ٩٩٤، والوجه الأول كفر والوجه الآخر بدعة ضالة). غموض ما ذكره علماء التصوف فى بيان مذهبهم هذا ونماذج من نصوصهم والرد عليهم ٩٩٥، ٩٩٦.

(**فصل**) اتجاه كثير من متأخرى المتصوفة إلى القول بالوحدة بمعنى الحلول، تأثرهم فى ذلك بآراء الإسماعيلية الدائنين بالحلول وألوهية أئمتهم والقول بالقطب والأبدال واختصاص الإمام على ببعض الصفات والأوضاع ٩٩٧، ٩٩٨.

(**تذييل**) فى شرح عيسى بن الزيات لأبيات الهروى التى توهم القول بوحدة الوجود ٩٩٩، ١٠٠٠.

(**فصل**) موقف الفقهاء وأهل الفتيا من طرق المتصوفة ومذاهبهم فى أربعة أمور: (١) يسلمون بما يذهب إليه المتصوفة فى صور المجاهدات والمقامات والأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها ١٠٠٠، (٢) الصحيح التسليم بإثبات الكرامة للأولياء، والفرق بينها وبين المعجزة، والرد على من أنكرها ١٠٠٠، ١٠٠١ (وتعليق ١٥٢٣ب)، (٣) وأما كلام المتصوفة فى الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثره كلام وجدانى، وفاقد الوجدان بمعزل عن فهم مقاصدهم، فينبغى ألا يتعرض لكلامهم فى ذلك ١٠٠١، (٤) وأما الألفاظ الموهمة التى يعبرون عنها بالشطحات والمخالفة للشريعة فهى تصدر عنهم فى حالة غيبة عن الحس، وصاحب الغيبة غير مؤاخذ بما يصدر عنه، ولكن لا يلتمس هذا العذر إلا لمن عرف عنهم الاستقامة والفضل،

ويؤاخذ فى ذلك غيرهم وكذلك من تصدر منه هذه الألفاظ وهو حاضر فى حسه ولم تملكه حال الوجد، ومن أجل ذلك أفتى العلماء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم بذلك وهو مالك لحاله - حدوث الكرامة للمتصوفين عرضا بدون قصد ونفور العظماء منهم من حدوثها واعتبارهم إياها محنة وحظرهم على أصحابهم الكلام عما يكشف لهم عنه من الحجاب ١٠٠١، ١٠٠٢.

(١٩- علم تعبير الرؤيا:

حدوث الرؤيا ومحاولة تعبيرها أمور قديمة فى الإنسانية، وقد أصبح تعبيرها علما بعد ذلك، الاستشهاد برؤيا فرعون وتعبير يوسف لها، وصف الرسول للرؤيا بأنها من مدارك الغيب وأنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، رؤيا الرسول عليه السلام ومجيئها كفلق الصبح كما رآها، عناية الرسول بالاستفسار عن رؤيا أصحابه والاستبشار بها ١٠٠٣، السبب فى أن الرؤيا من مدركات الغيب أنها من مدركات النفس حينما يضعف اتصالها بالجسد وترجع إلى عالمها المنكشف عنه الحجاب ١٠٠٤، وهذه هى الرؤيا الصالحة، أما أضغاث الأحلام فهى مجرد استحضار صحيح أو مضطرب لخيالات سبق اختزانها فى الحافظة ١٠٠٥، تحتاج الرؤيا إلى التعبير؛ لأن حقائقها تصل فى الغالب فى صور رمزية إلى القوالب المعتادة للحس، وقد تصل صريحة فلا تحتاج إلى تعبير ١٠٠٥، علم تعبير الرؤيا ونماذج من تعاليمه وقواعده، تناقل هذا العلم من السلف. أشهر من كتب فيه ابن سيرين والكرمانى وابن أبى طالب القيروانى والسالمى ١٠٠٦).

(٢٠- العلوم العقلية وأصنافها:

هى المعارض المنبثقة عن التفكير الإنسانى، وهى ليست مختصة بملة بخلاف العلوم النقلية، اشتمالها على أربعة علوم وهى الهندسة والأرتماطيقى والموسيقى والهيئة، موضوع كل علم منها، إقامة فروع فنية عملية على أساس هذه العلوم كالطب المؤسس على الطبيعيات والفرائض (المواريث) والعاملات المؤسسة على علم العدد والأزياج المؤسسة على علم الهيئة ١٠٠٦، ١٠٠٧، عناية الأمم السابقة بهذه العلوم وما يتفرع منها: الفرس والروم والسريان والكلدان وقدماء المصريين، تناقل هذه العلوم بين هذه الأمم، وصولها إلى العرب عند فتح فارس وما أشيع

عن موقف عمر حيالها ١٠٠٧، ١٠٠٨ (وتعليقات ١٥٣٥جـ - ١٥٣٦)، ازدهارها عند اليونان فى مدارس المشائين والرواقيين وغيرها، طائفة من أشهر علمائهم: لقمان وبقراط وأفلاطون وأرسطو والإسكندر الأفروديسى وتاميسطيوس ١٠٠٨، ١٠٠٩ (وتعليقات ١٥٣٧ - ١٥٣٩)، ضعف العناية بهذه العلوم عند الرومان بعد أخذهم بدين النصرانية ١٠٠٩، انتشار هذه العلوم فى الدولة الإسلامية بعد أن اتسعت حضارتها، عناية المنصور والمأمون باستحضار علوم اليونان وترجمتها إلى العربية، نبوغ عدد كبير من فلاسفة المسلمين فى هذه العلوم وأصالتهم فى كثير من فروعها ومخالفتهم لآراء فلاسفة اليونان: الفارابى وابن سينا وابن الصائغ ومسلمة المجريطى ١٠١٠ (وتعليق ١٥٤٠ب)، اضمحلال هذه العلوم فى العرب والأندلس فى مراحل انحطاطهما، ازدهارها فى المشرق وبعَض النابغين فيها ١٠١١).

(٢١ - **العلوم العددية الارتماطيقى:**

موضوعه وأمثلة من مسائله ١٠١٢، (وتعليقات ١٥٤١ - ١٥٤٧)، أهمية هذا العلم والعناية بالتأليف فيه من المتقدمين، عدم إفراده بالتأليف عند بعضهم كابن سينا فى الشفاء والنجاة، ضعف العناية به عند المتأخرين ١٠١٢. - ومن فروع علم العدد **الحساب**، موضوع **الحساب** وأمثلة من مسائله وأهميته من الناحية العملية ومن الناحية الخلفية نفسها وطائفة من أشهر ما ظهر فيه من مؤلفات ١٠١٢، ١٠١٣ (وتعليقات ١٥٤٧ب - ١٥٤٩). - ومن فروع علم العدد كذلك الجبر والمقابلة، موضوع هذا الفرع وأمثلة من مسائله وأشهر من كتب فيه وما أدخل على أصوله من زيادات ١٠١٣، ١٠١٤. - ومن فروع علم العدد كذلك **المعاملات**، موضوع هذا الفرع وأشهر من كتب فيه ١٠١٤، ١٠١٥. - ومن فروعه كذلك **الفرائض** (بمعنى المواريث)، الإفادة منه فى المواريث وعظيم أهميته فيها وأشهر من ألف فى هذا الفرع ١٠١٥، ١٠١٦).

(٢٢ - **العلوم الهندسية:**

موضوع هذا العلم وأمثلة من مسائله، ترجمة كتاب «الأصول» أو «الأركان» لأقليدس فى هذا العلم إلى اللغة العربية أيام المنصور وما يشتمل عليه من

مسائل ومن تصدى لترجمته واختلاف الترجمات باختلاف المترجمين ومن تصدى لاختصاره ١٠١٦، ١٠١٧، أهمية هذا العلم فى تكوين المنهج السليم فى التفكير ١٠١٧. - ومن فروع هذا العلم **الهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات**، موضوع هذين الفرعين وفوائدهما وأشهر من كتب فى كليهما ١٠١٧، ١٠١٨ (وتعليقى ١٥٥٣، ١٥٥٤). - ومن فروع الهندسة كذلك **المساحة**، موضوع هذا الفرع وأهميته العملية وميادين الإفادة منه ١٠١٨. - ومن فروع الهندسة كذلك المناظر أو البصريات، موضوع هذا الفرع وأمثلة من مسائله وأهميته وأشهر من كتب فيه من اليونان ومن العرب، اشتهار ابن الهيثم ومؤلفاته فى هذا الفرع ١٠١٨، ١٠١٩).

(٢٣ - علم الهيئة:

موضوع هذا العلم حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ما يستفاد من هذه المعلومات، إدراك هذه الحركات عن طريق الرصد، عناية اليونان بالرصد واتخاذهم الآلات لذلك، ضعف العناية به فى الدولة الإسلامية، توجيه بعض الاهتمام به وبآلات الرصد أيام المأمون ١٠١٩، أهمية هذا العلم، كتاب الماجيست لبطليموس الفلكى وإفادة فلاسفة المسلمين منه فى مؤلفاتهم واختصارهم له ١١٣٥، ١١٣٦).

(٢٤ - علم المنطق:

موضوعه قوانين للتمييز بين الصحيح والفاسد فى إدراك مهايا الأشياء وفى الحكم على الأمور، إدراك مهايا الأشياء هو التصور وينشأ من إدراك المعانى الكلية وتجريدها من المحسات، وإدراك الحكم على الأمور هو التصديق وهو يرجع إلى التصور ١٠٢١، ١١٣٧ (وتعليق ١٥٥٩)، تكلم فيه الأقدمون، ويرجع الفضل إلى أرسطو فى جمع مسائله وتهذيب مباحثه، تسمية أرسطو من أجل ذلك بالمعلم الأول، مؤلفه فى هذا العلم: «الأورجانون» أو «الآلة»، والكتب الثمانية التى يشتمل عليها هذا المؤلف وموضوع كل كتاب منها، إضافة حكماء اليونان وخاصة أمونيوس إلى البحوث الثمانية بحثا تاسعا في الكليات وهو كتاب إيساغوجى لفرفريوس الصورى، رأى الإسكندر الأفروديسى فى إخراج كتابى الخطابة والشعر من الأورجانون، ترجمة هذه البحوث وتكملتها وتداولها على يد

فلاسفة المسلمين ١٠٢٣، ١٠٢٤ (وتعليقات ١٥٦٠ - ١٥٦٣)، ما أدخله المتأخرون من تعديل في بحوث المنطق واقتصارهم على الكلام على القياس من حيث صورته أى إنتاجه للمطالب لا من حيث مادته أى مبلغ صدق مقدماته ومطابقتها للواقع، مع أن النظرة الأخيرة هى الأهم، ودرسوه على أنه فن مستقل لا على أنه آلة للعلوم، ووسعوا الكلام فيه، بحوث فخر الدين الرازى والخونجى، اقتصار معاهد التعليم والمعلمين على كتب المتأخرين مع بعضها وهجرهم كتب المتقدمين مع تحقيقها لثمرة المنطق ١٠٢٤، ١٠٢٥ (وتعليق ١٥٦٤)).

(٢٥ - الطبيعيات:

موضوع هذا العلم ظواهر الأجسام وظواهر الطبيعة سماوية كانت أم أرضية، حية كانت أم غير حية، عضوية كانت أم غير عضوية، كتب أرسطو فى هذه العلوم، ترجمتها أيام المأمون، مؤلفات فلاسفة المسلمين فى هذه العلوم، كتب ابن سينا وابن رشد والفخر الرازى والآمدى والطوسى ١٠٢٥، ١١٤٢ (وتعليقات ١٥٦٥ - ١٥٦٦ب)).

(٢٦ - علم الطب:

هو من فروع الطبيعيات، ينظر فى بدن الإنسان من حيث صحته ومرضه وأسباب مرضه وعلاجه بالأدوية والأغذية ١٠٢٦، قد يدرس فى الطب بعض الأعضاء على حدة وتجعل موضوع فرع خاص، إلحاق علم منافع الأعضاء (وظائف الأعضاء، الفيزيولوجيا) بالطب، مؤلفات جالينوس فى الطب، مؤلفات فلاسفة المسلمين فى الطب: الرازى والمجوسى وابن سينا وابن زهر ١٠٢٦. طب البادية واستمداده من تجارب محدودة ووصفات متوارثة لا من قوانين علمية ١٠٢٧، انتشار هذا النوع من الطب عند العرب واشتهار بعضهم في مسائله كالحارث بن كلدة، الطب المنقول في الشرعيات عن الرسول عليه السلام من هذا القبيل، وليس من الوحى فى شىء، حديث تأبير النخل وما يرشد إليه فى هذا الصدد، قد يستعمل المأثور فى ذلك على وجه التبرك ١٠٢٧ (وتعليق ١٥٧١)).

(٢٧ - الفلاحة:

هى من فروع الطبيعات وموضوعها النبات وتنميته وتعهده وعلاجه، عناية الأقدمين بهذا العلم، امتزاجه عندهم ببعض مسائل السحر، كتاب «الفلاحة

النبطية» فى هذا العلم وما امتزج به، تجريد علماء المسلمين لهذه البحوث من مسائل السحر واختصارهم كتاب «الفلاحة النبطية» على هذا المنهاج، إفادة مسلمة المجريطى فى مؤلفاته السحرية من بحوث السحر فى هذا الكتاب، دراسة المتأخرين للفلاحة واقتصارهم فيها على شئون النبات ١٠٢٨).

(٢٨ - علم الإلهيات:

(أو ما وراء الطبيعة)، (أو الفلسفة العامة): موضوعه النظر فى مبادئ الموجودات وأحوال النفس وكل ماهو خارج عن نطاق الطبيعة، كتب أرسطو فى هذا العلم، تلخيص ابن سينا وابن رشد لهذه الكتب، رد الغزالى على ما ورد فى هذه الكتب ١٠٢٨، مزج المتأخرين مسائل هذا العلم بمسائل علم الكلام وعنايتهم فى علم الكلام بالأدلة العقلية المستمدة من بحوث الفلسفة، أساس العقائد أنها متلقاة من الشريعة من غير رجوع إلى العقل ولا تعويل عليه، والأدلة العقلية هى مجرد استئناسات وتقوية ودفع لشبه أهل البدع ١٠٢٩، وأما ما عدا ذلك من مسائل علم الإلاهيات فليس من علم الكلام فى شىء وليست له صلة بمسائله، اتجاه المتأخرين من غلاة المتصوفة إلى خلط مسائل علم الكلام وعلم الإلاهيات بمسائل فنهم المتعلق بالاتحاد والحلول والوحدة والمواجد .... وما إلى ذلك، الحق انفصال هذه البحوث الثلاثة (الإلاهيات وعلم الكلام وبحوث المتصوفة) بعضها عن بعض، وبحوث المتصوفة أبعدها عن مسائل العلوم والفنون لاعتمادها على الوجدان وفرارها من الدليل العقلى ١٠٣٠).

(٢٩ - علوم السحر والطلسمات:

موضوعاتهما التأثير فى عالم المحسات، والسحر يحاول ذلك بغير معين، والطلسمات تحاوله بمعين من ظواهر السماء، هجر هذه البحوث في الملة الإسلامية لما فيها من الاتجاه إلى غير الله ونسبة التأثير إلى الكواكب والجن..... وما إلى ذلك، انتشارها عند اليونان والكلدان والبابليين والنبط وقدماء المصريين والهنود وما ألف فيها من كتب لم يترجم منها إلا القليل، كتاب «طمطم» الهندى، دراسة جابر بن حيان لكتب القوم والإفادة منها فى مؤلفاته فى هذه البحوث، بحوث مسلمة المجريطى ١٠٣٠، حقيقة السحر وما يعتمد عليه وخاصية النفوس الساحرة وأصنافها وخواص كل صنف وما يستعين به وطرائقه فى التأثير فى عالم المحسات، خواص النفوس الساحرة لا تظهر إلا بالرياضة والتوجه إلى الأفلاك

والكواكب والعوالم العلوية والشياطين، فهى اتجاه لغير الله ونسبة التأثير لغيره، ولذلك كان السحر كفرا ١٠٣٢، اختلاف الفقهاء فى توقيع عقوبة الإعدام على الساحر هل هى لكفره أو لما يحدثه عمله من فساد فى الأكوان، نتائج هذه العمليات تكون أحيانا حقيقة وأحيانا مجرد تخييل، لامرية بين العقلاء فى وجود السحر وتأثيره، وروده فى القرآن وثبوت أن الرسول عليه السلام قد سحر ١٠٣٢، ١٠٣٣ (وتعليقات ١٥٧٧ - ١٥٨١)، وجود السحر عند أهل بابل وإخبار القرآن عنه، انتشاره عند قدماء المصريين ومجىء معجزة موسى من جنسه مع سمو آثارها وصحتها وتحقيقها للتحدى، ما يشاهد من تأثير أعمال السحرة فى الأشخاص ونماذج من طرائق السحر للتأثير فى الآدميين والكائنات الأخرى ١٠٣٤، استيفاء كتاب «الغاية» لمسلمة المجريطى لهذه البحوث، ما ينسب تأليفه من ذلك إلى الفخر الرازى، انتشار صنف من السحرة بالمغرب يعرفون بالبعاجين يشيرون إلى بطون الأنعام فتتبعج، استعانتهم فى ذلك بدعوات كفرية والاستعانة بالجن والكواكب واعتمادهم على صحيفة «الخريرية» ١٠٣٥، تفريق الفلاسفة بين السحر والطلسمات مع تقريرهم أن كليهما من آثار النفس الإنسانية ١٠٣٧، قد توجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامة تأثير فى أحوال العالم وليس هذا معدودا من السحر وإنما هو من الإمداد الإلاهى ١٠٣٧، لا يمكن للسحر أن يقف أمام المعجزة، أمثلة تدل على ذلك معجزة موسى وقضاؤها على عمل السحرة وما حدث لراية كسرى السحرية فى القادسية ١٠٣٨، لا تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات وتجعلهما سواء فى الحرمة لما فى كليهما من نسبة التأثير لغير الله ومن إفساد للكون، إلحاق الشريعة أعمال الشعوذة بأعمال السحر والطلسمات ١١٥٧، الفرق بين المعجزة والسحر ١٠٣٨، ١٠٣٩. - من قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين، أساس هذا التأثير وصحة آثاره والفرق بينه وبين السحر والطلسمات ١٠٣٩).

٣٠- علم أسرار الحروف:

وهو المسمى لهذا العهد بالسيمياء: عرض ابن خلدون هنا بشىء من التفصيل للموضوعات الغريبة التى تكلم عليها بالإجمال فى أواخر الفصل السادس (المقدمة السادسة) من الباب الأول (صفحات ٤٣٤ - ٤٤٢)، ووصف مسائلها هناك بأنها «مغالط يجعلها بعض الناس مصايد لأهل العقول المستضعفة» (صفحة ٤٣٤). وتقوم هذه البحوث على أن للحروف أسرارا يمكن بفضلها

الكشف عن الغيب والتنبؤ بما سيحدث للبشر وفى الكون والإجابة على أسئلة المتطلعين إلى ذلك.

فتكلم على ما يزعمه المشتغلون بهذه الموضوعات فيما يتعلق بأسرار الحروف وتقسيمها من هذه الناحية إلى أقسام والتناسب بينها وبين الأحداث والكائنات، والفرق بين هذه الأعمال وأعمال السحر والطلسمات، والفرق بينها وبين كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء ١٠٤٢ - ١٠٤٥، ثم فصل القول فى زيرجة السبتى، على أنها من فروع السيمياء ورسم دوائرها ومثلثاتها ومتوازياتها وكلماتها وحروفها وأعدادها وبين طريقة استخراج الأجوبة منها من الأسئلة وكيف يظهر الجواب فى بيت من الشعر على وزن البيت المتخذ مفتاحا للعمل، ويتضمن الإجابة على ما سأل عنه السائل ١٠٤٥ - ١٠٥٢. - هذا ويظهر من إلقاء نظرة على هذه الزيرجة وأشباهها أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه من بعض الوجوه الجهاز الحديث الذى يطلق عليه اسم «الكمبيوتر». - ثم عرض فى القسم الأخير من هذا الفصل لطرق أخرى غير طريقة الزيرجة لاستخراج الأجوبة من الأسئلة وللتنبؤ عن الغيب؛ وتقوم هذه الطرق كذلك على الأساس نفسه الذى تقوم عليه الزيرجة وهو أسرار الحروف والتناسب بينها وبين الأحداث والكائنات، ولا تختلف عنها إلا فى طريقة العمل وفى أن الجواب يخرج غير منظوم فى بيت ١٠٥٣، ١٠٦٩).

(٣١- علم الكيمياء:

يقصد بالكيمياء هنا الفن القديم الذى كان أصحابه يزعمون أنه يحقق قلب المعادن بعضها إلى بعض، وخاصة تحويل المعادن من غير الذهب والفضة إلى ذهب وفضة ١٠٦٩ (وتعليق ١٦٠٩)، مؤلفات الطغرائى ومسلمة المجريطى وابن المغيربى فى هذا الفن، ومؤلفاتهم هذه تشبه الألغاز، ما ينسب للغزالى من التأليف فى هذا الفن، ما ينسب لخالد ين يزيد من مذاهب وأقوال فى هذا الفن، الصحيح أنه ليس خالد بن يزيد بن معاوية ابن أبى سفيان ١١٩٨، رسالة أبى بكر بن بشرون لأبى السمح فى هذه الصناعة وموادها وطرقها ١٠٧١ - ١٠٧٩، تتمثل هذه الرسالة وأشباهها فى الرمز والألغاز التى لا تكاد تبين ١٠٧٩، الحق أن هذه الغاية لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق الكرامة أو عن طريق السحر ١٠٧٩، ١٠٨٠).

(٣٢- إبطال الفلسفة وفساد منتحلها:

عرض فى هذا الفصل لأهم آراء الفلاسفة فى نظره، وبرهن على عدم

صحتها، وهو فى جملته تعقيب على ما ذكره فى الفصل الثامن والعشرين: «علم الإلاهيات» أو ما وراء الطبيعة أو الفلسفة العامة. نظرية الفلاسفة فى أن الوجود الحسى وما وراء الحس يدرك بالعقل وأن تصحيح العقائد الإيمانية إنما يتحقق بالحجج العقلية لا بالسمع أى بالنقل عن الشارع، بسط هذه النظرية ونسبتها فى الأصل إلى أرسطو وأدلة الفلاسفة عليها والرد عليها والرد عليها ١٠٨٠ - ١٠٨١، نظرية أن السعادة تتحقق بإدراك الموجودات على ما هى عليه بالبراهين العقلية، بسط النظرية وأدلتهم عليها ١٠٨٤ - ١٠٨٥، نظرية أن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحها، بسط النظرية وأدلتهم عليها والرد عليهم ١٠٨٥. - عجزهم عن إثبات نظرياتهم ومخالفتها للشرع، ليس لبحوثهم إلا ثمرة واحدة وهى التمرين الشكلى للذهن وشحذه بترتيب الأدلة ١٠٨٦).

(٣٣ - **إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها:**

عرض فى هذا الفصل لآراء من يزعمون القدرة على إدراك ما سيحدث فى الكون وللأشخاص عن طريق معرفة قوى الكواكب وتأثيرها وبرهن على فساد آرائهم، وهو فى جملته تعقيب على ما ذكره عن الطلسمات فى الفصل التاسع والعشرين: «علوم السحر والطلسمات». - ما يذهب إليه المتقدمون منهم من أن قوى الكواكب وتأثيرها تعرف بالتجربة والملاحظة، الرد على هذه النظرية ١٠٨٧، ما يذهب إليه بعضهم من أن معرفة ذلك كانت عن طريق الوحى، الرد على هذه النظرية ١٠٨٩، ما يذهب إليه بطليموس ومن تبعه من المتأخرين من أن دلالة الكواكب على هذه الأمور دلالة طبيعية، بسط هذه النظرية وأدلتها وبيان بطلانها من جهتى الشرع والعقل وما ينشأ عنها من مضار فى العمران الإنسانى ١٠٩٠، قصيدة أبى القاسم الروحى فى حديث عكس ما توقعه أصحاب صناعة النجوم والرد عليهم ١٠٩١ - ١٠٩٤)).

(٣٤ - **انكار ثمرة الكيمياء:**

عرض فى هذا الفصل لفن الكيمياء القديم الذى كان أصحابه يزعمون أنه يحقق قلب المعادن بعضها إلى بعض وخاصة تحويل بعضها إلى الذهب والفضة، وبرهن على فساد آرائهم. وهذا الفصل فى جملته تعقيب على ما ذكره فى الفصل الواحد والثلاثين عن «علم الكيمياء». - نظرة مجملة فى العمليات التى يجرونها لتحقيق أغراضهم وما تعتمد عليه من نظريات وما كتب

في ذلك من مؤلفات ١٠٩٤ - ١٠٩٥، ما يجرى عليه بعضهم من الغش والتمويه فى المعادن، خسة القائمين بهذه الصناعة الأخيرة، انتشارها فى المغرب وابتزاز أصحابها للأغنياء ١٠٩٦، ١٠٩٧، بعض التفصيل لطرائق فن الكيمياء فى تحويل المعادن بعضها إلى بعض، قدم هذه الصناعة فى العالم وقدم الكلام فيها، ما تعتمد عليه من نظريات فيما يتعلق بطبيعة. المعادن، إقرار الفارابى لهذه النظريات وإنكار ابن سينا لها ورد الطغرائى على ابن سينا ١٠٩٨، ١٠٩٩، تفنيد ابن خلدون لنظرياتهم ١١٠٠ - ١١٠١، ليس هذا الفن من قبيل الصنائع وإنما هو من منحى الكلام فى الأمور السحرية وسائر الخوارق ١١٠١، ١١٠٢، أكثر ما يحمل على ممارسة هذه الصناعة العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش ١١٠٢).

(٣٥ - **فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها:**

صدر ابن خلدون هذا الموضوع بتمهيد فى النقاط الآتية: نقل المعلومات والعلوم يكون بالمشافهة أولا ثم بالكتابة والتأليف ١١٠٣، اختلاف المؤلفات فى العلوم النقلية تبعا لاختلاف الملل وفى المؤلفات التاريخية تبعا لمبلغ مطابقة أخبارها للواقع، ولا يحدث مثل هذا الاختلاف فى العلوم العقلية ١١٠٤، الكتابة ومصطلحاتها واختلاف الخطوط الإنسانية باختلاف اللغات وطائفة من هذه الخطوط، أهمية اللغتين العبرية والعربية والخطين الخاصين بهما وأسباب هذه الأهمية ١١٠٤. ١١٠٥ (وتعليقى ١٦٦٤، ١٦٦٦). - ثم عرض لموضوع الفصل نفسه فيما يلى:

حصر الباحثون المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها فى سبعة أنواع: أولها استنباط علم جديد أو مباحث جديدة ١١٠٥، وثانيها شرح ما استغلق من بحوث قديمة، وثالثها تصحيح ما وقع فيه المتقدمون من أخطاء، ورابعها تكملة مسائل قد نقصت من علم قديم، وخامسها ترتيب مسائل جاءت غير مرتبة فى مؤلفات قديمة وأمثلة كذلك ١١٠٥، ١١٠٦، وسادسها تكوين علم مستقل من مسائل متفرقة فى عدة مؤلفات وأمثلة لذلك، وسابعها تلخيص لمطولات بالاختصار والتنقيح وحذف المكرر ١١٠٦، ١١٠٧، ما سوى ذلك فعل غير محتاج إليه، أمثلة لذلك ١١٠٧).

(٣٦ - **كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل:**

مما يعوق تحصيل العلم كثرة التأليف فيه مع اتحاد المؤلفات فيما تعالجه

من مسائل وما تنتهى إليه من نتائج واقتصار الخلاف بينها على الطرق والمصطلحات، ومطالبة المتعلم بدراستها كلها، مثال لذلك ببعض المؤلفات فى الفقه المالكى ١١٠٧، ومثال آخر ببعض المؤلفات فى علم النحو ١١٠٨، فضل ابن هشام ومؤلفاته فى هذا العلم ١١٠٨).

(٣٧- **كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم:**

وصف لما اتجه إليه بعض المؤلفين من اختصار مسائل العلم وأمهات مراجعه فى متون موجزة تتمثل فى عبارات غامضة يحشى القليل منها بالمعانى الكثيرة تسهيلا لحفظها، بيان ما تنطوى عليه هذه الطريقة من إخلال بالبلاغة وإفساد لطرق التعليم، وتخليط على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد بعد لقبولها، وإسراف كبير فى وقته ومجهوده في البحث عن شروح لهذه العبارات، وموازنة بين الملكة التافهة الناشئة عن دراسة هذه المتون وشروحها والملكة السليمة التى تنشأ عن دراسة المؤلفات الأصيلة فى العلم ١١٠٩).

(٣٨- **وجه الصواب فى تعليم العلوم:**

لايكون تعليم العلم مفيدا إلا إذا كان على التدريج، وذلك أن تلقى مسائله على المتعلم مجملة فى أول الأمر ثم مفصلة بعض التفصيل في مرحلة ثانية، ثم مفصلة كل التفصيل فى مرحلة ثالثة، وقد يحصل للبعض تحصيل للعلم فى أقل من ذلك يحسب درجة ذكائه ١١١٠، ١١١٠، وينبغى أن يُختار فى كل مرحلة كتاب واحد مناسب لها ولا يُخلط بغيره من الكتب ١١١١، وينبغى كذلك أن تتصل المجالس والدروس فى كل مرحلة بعضها ببعض، فإن تفرقتها تؤدى إلى نسيان حقائقها ١١١١، ومن المذاهب القويمة فى التعليم ألا يُخلط على المتعلم علمان معا ١١١١).

(**فصل**) تحقيق فى الفكر الإنسانى ومظاهره وطريقته فى تحصيل المعلومات، الاستعانة بطرق المنطق للاستدلال على صحة القضايا وسلامة الأقيسة ويستعان كذلك بإدراك معانى الألفاظ المشتملة عليها العبارة وترتيب هذه المعانى وربطها بعضها ببعض ١١١١، ١١١٢، إذا تعذر الفهم مع استخدام هذه الوسائل المنطقية واللغوية وجب اطراحها جملة والخلوص إلى الفكر الطبيعى الذى فطر الإنسان عليه ١١١٢، مع إخلاص الوجهة واستمطار رحمة الله ١١١٤.

(٣٩ - العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل:

تنقسم العلوم قسمين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات والطبيعيات والإلاهيات من الفلسفة، وعلوم آلية وسيلة للعلوم المقصودة بالذات كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات وكالمنطق للفلسفة ولعلم الكلام ولأصول الفقه، لا حرج من توسعة الكلام في المقاصد، بل هو مطلوب، أما العلوم الآلية فينبغى النظر إليها عن أنها آلة لغيرها، فلا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود ١١١٤، خطأ كثير من المتأخرين فى شغل المتعلمين بالتوسع فى الآليات وإسرافهم بذلك فى أوقاتهم وجهودهم ١١١٥).

(٤٠ - تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه:

ضرورة تعليم الولدان القرآن وآثار ذلك فى تكوينهم ١١١٥، طريقة أهل المغرب الاقتصار فى تعليم الصغار على القرآن ورسم المصحف ١١١٦، طريقة أهل الأندلس تعليم الصغار القرآن والكتابة وتجويد الخط وقواعد اللغة العربية ورواية الشعر مع شدة عنايتهم بالخط واللغة ١١١٦، طريقة أهل إفريقية تعليم الصغار القرآن والقراءات والحديث والخط ومبادئ العلوم مع شدة عنايتهم بالقرآن والقراءات ١١١٦، ١١١٧، طريقة أهل المشرق تعليم الصغار القرآن ومبادئ العلوم ولا يخلطون ذلك بتعليم الخط، لأن له عندهم معلمين على انفراد ١١١٧، ما ترتب على هذه الطرق: ضعف الولدان في المغرب وإفريقية فى اللغة العربية، وتمكن الولدان فى الأندلس من اللغة العربية وضعفهم فى العلوم ١١١٧، ١١١٨، ما ذهب إليه القاضى أبو بكر ابن العربى من وجوب تقديم العربية والشعر والحساب على تعليم القرآن والعلوم الدينية الأخرى وما استند إليه من أدلة ١١١٨، إقرار ابن خلدون لرأيه من الناحية النظرية والتربوية، ولكن ذهابه إلى أن العوائد لا تساعد عليه وبيان لمبررات هذه العوائد ١١١٨).

(٤١ - الشدة بالمتعلمين مضرة بهم:

إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم سيما فى أصاغر الولد، ما ينشأ عن الشدة من آثار سيئة فى أخلاق المتعلم ومعنوياته ١١١٩، ومثل هذه الآثار قد حدثت لأفراد الأمم التى ملك أمرها عليها ووقعت فى قبضة القهر والعسف ١٢٥٤، وصية الرشيد لمعلم ولده الأمين ١٢٥٤).

(٤٢ - الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم:

حصول الملكات من المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخا، بفضل تعدد المشايخ يقف الطالب على طرق متعددة مفيدة ١١٢٠).

(٤٣ - العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها:

لأنهم متعودون علاج الأمور الذهنية وقياس الحقائق بعضها على بعض، والسياسة تحتاج إلى معالجة ما فى الخارج ومراعاة مظاهر الاختلاف بين الأمور التى تبدو متشابهة، ويلحق بالعلماء أهل الذكاء لاتجاه تفكيرهم إلى طريقة العلماء ١١٢٠، وكذلك كل تفكير يقوم على دعائم التجريد وقواعد المنطق يكون غير مأمون الغلط فى الواقع ١١٢١، ١١٢٢ (وتعليق ١٦٩٧)).

(٤٤ - حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم:

وذلك لشيوع الأمية فى العرب فى مبدأ الأمر وما أدت إليه حينئذ أحوال بداوتهم من ضعف الاهتمام بشئون العلم والصناعة، ولأن ما يعنيهم فى شئون عمرانهم كانوا يتلقونه تلقيا من الكتاب والسنة ١١٢٢، ولما بعد النقل وفسد اللسان العربى ودعت الحاجة إلى التأليف فى مختلف العلوم اندرج ذلك فى جملة الصنائع، وقد تقدم أن الصنائع من منتحل الحضر وأن العرب أبعد الناس عنها، وسكان الحضر لذلك العهد هم العجم ومن فى معناهم من الموالى، أمثلة لمن اضطلع بشئون التأليف من العجم فى علوم اللغة والعلوم الشرعية ١١٢٣ (وتعليق ٣٥٩)، ولما زالت حالة البداوة عن العرب شغلهم عن العلوم شئون الحكم ومطالب السياسة ١١٢٣، وقد اضمحلت العلوم فى البلاد التى تقوضت حضارتها وبقيت فى البلاد الموفورة الحضارة ١١٢٤، أمثلة لهذه البلاد الأخيرة وبعض النابغين فيها ١١٢٤).

(٤٥ - إذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحقيق العلوم عن أهل اللسان العربى:

مباحث العلوم معان ذهنية تؤدى عن طريق اللغة مشافهة أو كتابة، وإذا سبقت العجمة إلى اللسان ضعفت ملكة الفهم لمدلولات الألفاظ والعبارات المسموعة والمكتوبة فى اللغة العربية المكتسبة وقصر صاحبها عن إدراك دقائق العبارة وأسرارها ١١٢٥، ولا يصدق هذا على من امتزج بالعرب قبل أن تستحكم عجمته ١١٢٦، ولا يصدق كذلك على حملة العلوم العربية والشرعية

من العجم، فإن كل واحد منهم كان أعجمى الجنس ولكنه كان عربى اللغة والنشأة ١١٢٧).

(٤٦ - **علوم اللسان العربى:**

ترجع هذه العلوم إلى اللغة والنحو والبيان والأدب، وهى ضرورية لدراسة العلوم الشرعية من الكتاب والسنة المدونة باللغة العربية، علم النحو أهم فى الوقت الحاضر من بقية هذه العلوم وأسباب ذلك ١١٢٨).

(**علم النحو**) موضوعه واختصاص اللغة العربية بالإعراب ١١٢٨، ١١٢٩ (وتعليقى ١٧٠١، ١٧٠٢)، نشأة علم النحو وأسبابها وطرق استنباط قواعده ١١٢٩، ١١٣٠، مؤلفات أبى الأسود والخليل والفارسى والزجاج ونشأة مدارس البصرة والكوفة وبعض مظاهر اختلافها، مختصرات المتأخرين كابن مالك والزمخشرى وابن الحاجب وتأليف بعضهم متونا منظومة كابن معطى وابن مالك، أصالة مؤلفات ابن هشام فى هذا العلم ١١٣٠ - ١١٣١ (وتعليقات ١٧٠٨ - ١٧١٢).

(**علم اللغة**) يقصد به متن اللغة ومعجماتها: موضوع هذا العلم، المعجمات التى تبين معانى الألفاظ، كتاب «العين» للخليل ومشتملاته وطريقته ١١٣١ - ١١٣٢، اختصار الزبيدى لكتاب العين، كتاب «الصحاح» للجوهرى و «المحكم» لابن سيده وتلخيص محمد بن أبى الحسين له و «المنجد» لكراع و «الجمهرة» لابن دريد و «الزاهر» لابن الأنبارى و «أساس البلاغة» للزمخشرى، وطريقة كل كتاب منها وما امتاز به ١١٣٣، ١١٣٤، تأليف معجمات من نوع آخر تبحث عن الألفاظ الموضوعة لمختلف المعانى «فقه اللغة» للثعالبى و «الألفاظ» لابن السكيت و «الفصيح» لثعلب ١١٣٤ (وتعليق ١٧١٦)، لا تثبت اللغة ومعانى ألفاظها إلا بالسماع والنقل عن العرب وليس فى ذلك مجال للقياس وإن مال بعضهم إلى ذلك، وهذا على خلاف الأحكام الشرعية ١١٣٥.

(**علم البيان**) هذه البحوث زائدة عن بحوث النحو، منها ما يتصل بالطرائق التى يستخدمها العرب لمجىء الكلام مطابقا لمقتضى الحال، أمثلة، ويسمى ذلك علم البلاغة، ومنها ما يتصل باستعمال المفردات والعبارات فى غير ما وضعت له أو بإطلاق العبارة وإرادة لازمها لنكات بلاغية، أمثلة لذلك، ويسمى ذلك علم البيان، ويلحق بهما صنف ثالث وهو المحسنات اللفظية والمعنوية التى

يستخدمها العرب لتزيين الكلام وتحسينه ويسمى علم البديع ١١٣٥، ١١٣٦ (وتعليق ١٧٢٢)، وقد أطلق المحدثون على الأصناف الثلاثة اسم البيان، وهم اسم للصنف الثانى فقط، لأنه أول ما تكلم فيه الأقدمون (يطلق الآن على الأول اسم «المعانى» وعلى الثانى اسم «البيان» وعلى الثالث اسم «البديع» وتطلق كلمة «علوم البلاغة» على هذه الثلاثة كلها)، أشهر المؤلفات فى هذه العلوم، إملاءات غير وافية لجعفر ابن يحيى والجاحظ وقدامة، وبحوث مستفيضة خصصها السكاكى لهذه العلوم فى كتابه «المفتاح»، تلخيص ابن مالك والقزوينى لبحوث السكاكى ١١٣٧ (وتعليق ١٧٢٣)، عناية المشارقة بهذه الفنون أكثر من عناية المغاربة، أسباب ذلك، عناية المغاربة بعلم البديع، أسباب ذلك، التأليف فى البديع، ابن رشيق وكتابه «العمدة» ١١٣٨ (وتعليق ١٧٢٤)، أهم ثمرة لهذه العلوم الوقوف على إعجاز القرآن، أحوج العلماء إلى ذلك المفسرون، عناية الزمخشرى فى تفسيره «الكشاف» بهذه الناحية، أصالة تفسيره لولا تأييده لمذاهب المعتزلة ومحاولة اقتباس ذلك من القرآن ١١٣٨.

(**علم الأدب**) يُعرِّف هذا العلم بثمرته، فهو يتمثل فى دراسة المأثور عن العرب فى فنى النظم والنثر لمعرفة أساليبهم ومناحى بلاغتهم ولتتكون لدى الدارس الملكة الأدبية والقدرة على محاكاتهم، يحتاج دارس هذا العلم كذلك إلى الوقوف على ما أثر من علوم اللسان والعلوم الشرعية لمعرفة اصطلاحاتها وطرق أدائها للحقائق، أهم المؤلفات في علم الأدب: «أدب الكاتب» لابن قتيبة و «الكامل» للمبرد و «البيان والتبيين» للجاحظ و «الأمالى» لأبى على القالى ١١٣٨، ١١٣٩ (وتعليق ١٧٢٧)، وكان الغناء فى الصدر الأول من أجزاء هذا الفن وهو تابع للشعر، أهم المؤلفات فى ذلك كتاب «الأغانى» لأبى الفرج الأصبهانى، ما يشتمل عليه هذا الكتاب وأهميته وأصالته وعلو منزلته ١١٤٠ (وتعليق ١٧٢٧ب).

(٤٧ - اللغة ملكة صناعية:

تتكون ملكة اللغة بتكرار المحاكاة فى المفردات والتراكيب، فشأنها شأن الصناعة التى تتكون بتكرار الحركات اللازمة لها ١١٤٠، وحينما كان اللسان العربى سليما كانت هذه الملكة سليمة ناشئة عن سماع المتكلمين ومحاكاتهم ١١٤٠، ولما فسد اللسان العربى بمخالطة الأعاجم تكونت لدى النشء ملكة لغوية

ناقصة غير سليمة، وكانت فصاحة القبيلة العربية فى لغتها تقاس بمقدار بعدها عن مخالطة الأعاجم، أمثلة لذلك بمختلف المناطق والقبائل ١١٤٠، ١١٤١).

(٤٨ - لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير:

يقصد بذلك اللهجة العامية المتداولة عند قبائل البدو العربية لعهده، ويريد الرد على من يزعم قصورها فى الدلالة عن العربية الفصحى وبيان أن لها قواعدها الخاصة بها المحققة لكمال دلالتها.

يتوافر فى هذه اللهجة العامية جميع مظاهر الدلالة والبلاغة المتوافرة في العربية الفصحى، ولم يفقد منها إلا شكل أواخر الكلمة الدال على إعرابها ووظيفتها فى الجملة ١١٤١، وهذه الناحية يستعاض عنها فى هذه اللهجة بأمور أخرى موجودة فيها، ومن الممكن استخلاص القواعد الخاصة بهذه الأمور كما استخلصت قواعد الإعراب من العربية الفصحى ١١٤٣ (وتعليق ١٧٣٠)، فهى لهجة لها ذاتيتها الخاصة بها كما كان لكل من لغة مضر ولغة حمير ذاتيتها الخاصة بها ٨٢ع١٢ (وتعليقات ١٧٣١ - ١٧٣٤)، مثال لبعض مظاهر هذه اللهجة البدوية العامية: انتشار النطق بالقاف بين مخرجى القاف والكاف («جال» مثلا بجيم غير معطشة فى «قال») فى هذه اللهجة البدوية، ذهاب بعضهم إلى أن ذلك هو لغة مضر ودليله على ما يراه ١١٤٤، الرد عليهم وبيان أن نطق القاف المنتشر فى الأمصار غير مستحدث كذلك بل مستمد من الفصحى ١١٤٥).

(٤٩ - لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر:

اللهجات العامية المتداولة فى الحضر والأمصار تختلف كذلك عن العربية الفصحى كما تختلف عنها اللهجة العامية المتداولة عند قبائل البدو العربية، وكلتاهما منشعبة عن الفصحى، غير أن لهجة البدو أقرب إلى الفصحى من لهجات أهل الأمصار نظرا لاختلاط هؤلاء بالأعاجم، وتختلف لهجات أهل الحضر باختلاف الأمصار، ولم يفقد فى هذه اللهجات من مظاهر الدلالة إلا حركات الإعراب التى انقرضت كذلك من لهجة البدو، ويمكن الاستعاضة عنها هنا كذلك بأمور أخرى موجودة فى هذه اللهجات ١١٤٥، أمثلة توضح أن بعد لهجات الأمصار عن الفصحى يقاس بمقدار اختلاط أهلها بالأعاجم ١١٤٦).

(٥٠ - تعليم اللسان المضرى:

تعلم اللغة الفصحى والحصول على ملكتها لا يتحققان الآن بمحاكاة المتكلمين، وذلك لبعد لهجات البدو والحضر عن اللغة الفصحى، وإنما يتحققان بمدارسة الكلام العربى القديم وحفظه من القرآن الكريم والحديث وأشعار العرب والمولدين ونثرهم وخطبهم ورسائلهم. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال والدقة فى محاكاة الأساليب تكون جودة الملكة وجودة المصنوع نظما ونثرا ١١٤٦، ١١٤٧).

(٥١ - ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم:

صناعة العربية هى معرفة علومها الخاصة بمدلولات مفرداتها وقواعدها النحوية والبلاغية وغيرها، ومعرفة هذه الأمور لا تكفى فى تكوين الملكة العربية، كما أن معرفة قواعد صناعة ما معرفة نظرية لا تكفى فى تكون ملكتها وإمكان مزاولتها، وإنما تتحقق ملكة هذا اللسان من ممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والبصر واللسان، والتفطن لخواص تركيبه، والقدرة على محاكاته، وقد يستغنى حينئذ عن معرفة قوانين النحو والبلاغة وما إلى ذلك ١١٤٧، ١١٤٨، أمثلة للمتمكنين من ملكة اللسان العربى بدون أن يكونوا ملمين بهذه القواعد وللنابغين فى هذه القواعد بدون أن تكون لديهم هذه الملكة ١١٤٨، تطبيق ذلك على العلماء وطرق التعليم فى بعض البلاد العربية ١١٤٩).

(٥٢ - تفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالبا للمستعربين من المعجم:

الذوق العربى هو حصول ملكة البلاغة العربية والتمكن من محاكاة أساليب العرب، ويتحقق بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تركيبه ١١٤٩، وإذا تحقق هذا الذوق يصبح سجية لصاحبه ويكسبه قدرة على التمييز بين الأساليب السليمة وغيرها بغير رجوع إلى قوانين النحو وعلوم البلاغة ١١٤٩، ويندر أن يتحقق هذا الذوق لمن كان أعجمى النشأة إذا اختلط بأهل مصر عربى، وذلك لسبق الذوق الأعجمى إلى لسانه ولأن مخالطته لأهل الأمصار العربية ممن فسدت ألسنتهم لا تكسبه ملكة سليمة ١١٤٩، وأما حملة العلوم العربية والشرعية من المعجم فإن كل واحد منهم كان أعجمى الجنس ولكنه كان عربى اللغة والنشأة ١١٤٩).

(٥٣ - أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون فى تحقيق هذه الملكة اللسانية التى تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربى كان حصولها له أصعب وأعسر:

وذلك لأنهم قد سبق لهم اكتساب ملكة اللسان الحضرى الذى نشئوا بين أهله، وهو مختلف عن العربية الفصحى، فتحول هذه الملكة التى تأصلت فى نفوسهم دون اكتساب ملكة أخرى عن طريق تعلم العربية الفصحى أو يجعل اكتسابها صعباً، وكلما ازداد البعد بين لهجة المصر واللغة العربية الفصحى ازدادت صعوبة أهلها فى الحصول على ملكلة اللسان العربى السليم ١١٥٢، ١١٥٣، أمثلة لذلك فى بعض الأمصار العربية ابن خلدون وبعض من نبغ من أهلها فى العربية الفصحى ١١٥٣، ١١٥٤).

(٥٤ - انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر:

الفرق بين النظم والنثر، انشعاب كليهما إلى عدة فنون ١١٥٤، وضع القرآن الكريم فى الكلام المنثور ١١٥٤، لكل فن من فنون النظم والنثر أساليبه الخاصة به ١١٥٤، استعمال المتأخرين لأساليب الشعر وموازينه فى المنثور المسجع ١١٥٥، ضعف هذه الطرق وتفاهتها وبعدها عن البلاغة وعن مراعاة مقتضيات الأحوال وعجز أصحابها عن الأوضاع اللغوية السليمة ١١٥٥).

(٥٥ - لا تتفق الإجادة فى المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل:

ذلك أنه إذا سبقت إلى اللسان ملكة ما صعب على صاحبها اكتساب ملكة أخرى، فالملكات اللسانية شبيهة بالصنائع، والصنائع وملكاتها لا تزدحم، فمن سبقت له إجادة فى صناعة ما قل أن يجيد صناعة أخرى أو يستولى فيها على الغاية ١١٥٦).

(٥٦ - صناعة الشعر ووجه تعلمه:

مايلزم فى الشعر العربى ١١٥٧، المكانة العظيمة للشعر عند العرب واستحكام ملكته عندهم ١١٥٨، كيف تتألف العبارة فى ذهن الشاعر وكيف يؤديها، واختلاف أساليب الشعر باختلاف أغراضه، وعدم كفاية الوقوف على قواعد النحو وعلوم البلاغة فى هذا المضمار ١١٥٨ - ١١٦١، لا تتكون ملكة الشعر والتزام قوالبه إلا بحفظ الكثير من شعر العرب، ولا ملكة النثر والتزام قوالبه إلا

بحفظ الكثير من نثرهم ١١٦١، تعريف العروضيين للشعر وقصور هذا التعريف. تعريف ابن خلدون للشعر وتطبيق هذا التعريف على المأثور لبعض الشعراء ١١٦٢، ما ينبغي توافره وتجب مراعاته ويستعان به من الوسائل لكي يستجاد عمل الشعر وتستحكم صناعته، وما ينبغي توافره وتجب مراعاته حينما يتصدى الشاعر لعمل قصيدة وحينما لا تطاوعه قريحته ١١٦٣، ١١٦٤، قصيدة في شئون الصناعة الشعرية وما تجب مراعاته في صددها ١١٦٤ - ١١٦٦ (وتعليق ١٧٧٠ والتعليقات التالية الشارحة لمعاني هذه القصيدة ١١٦٦- ١١٦٨)).

(٥٧ - صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني:

تتمثل صناعة النظم والنثر في ترتيب ألفاظ العبارة وتنسيقها على وجه خاص، فهذه الصناعة إنما تتجه إلى الألفاظ، أما المعاني فهي في الضمائر، وموجود منها عند كل واحد بقدر ثقافته فلا يحتاج إلى صناعة ١١٦٨).

(٥٨ - حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ:

تقدم أن هذه الملكة إنما تتكون بكثرة المحفوظ من كلام العرب، ونزيد هنا أنه على قدر كثرة المحفوظ ومبلغ جودته تكون قوة الملكة ومبلغ جودتها، أمثلة للشعر والنثر الجيدين وغير الجيدين ١١٦٩، فالنفس تتكيف بما يرد عليها من الإدراكات والألوان ١١٦٩، ومن ثم كان الفقهاء وأهل العلوم قاصرين في البلاغة وذلك لتكيف نفوسهم بأساليب القوانين العلمية والعبارات الفقهية النازلة عن أسلوب البلاغة ١١٧٠، أمثلة لذلك، ضعف ابن خلدون في الشعر الجيد ورجوع سببه إلى تكيف نفسه بما سبق له حفظه من المتون العلمية المنظومة الركيكة العبارات والتركيب والمجردة من البلاغة ١١٧٠، كلام الإسلاميين من العرب في منظومهم ومنثورهم أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام أهل العصر الجاهلي، وذلك لتأثرهم بالأساليب العالية في القرآن والحديث، أمثلة لذلك ١١٧١، ١١٧٢).

(٥٩ المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره:

تتمثل أهم مقومات البلاغة في مطابقة العبارة لمقتضى الحال وفق ما يقرره علم «المعاني» وفي انتقالات الذهن من المعاني الحقيقية لمفردات العبارة وجملها إلى المعاني المجازية أو المعاني اللازمة لمعانيها الحقيقية حسب ما يقرره علم البيان. ويقصد بالكلام المطبوع ما تتوافر فيه مقتضيات هاتين الناحيتين،

وبمقدار قصور الكلام عن هاتين الناحيتين يكون بُعده عن البلاغة ١١٧٢، ١١٧٣، ويتبع هاتين الناحيتين ناحية ثالثة تتعلق بتحسين الكلام وتزيينه بالمحسنات اللفظية والمعنوية المقررة فى علم «البديع». وقد وردت هذه المحسنات فى القرآن الكريم نفسه وفى كلام العرب فى مختلف عصورهم. ولا تخرج العبارة بهذه المحسنات عن نطاق المطبوع إذا جاءت محسناتها عفوا من غير قصد ولا تعمد وروعيت فيها الناحيتان الأساسيتان السابق ذكرهما أمثلة لذلك، وإذا جاءت عن قصد وتعمد ولكن بدون تكلف ولا إسراف مع مراعاة الناحيتين السابقتين يكون الكلام حينئذ من قبيل المصنوع المتوافرة فيه الجودة، وإذا صاحبها التكلف والإسراف أخل ذلك بالإفادة وذهب بالبلاغة رأسا. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر (عصر ابن خلدون) ١١٧٣ - ١١٧٥، أمثلة لذلك ولمن اتجه إلى هذه الناحية وآراء بعض العلماء فى هذا الصدد ١١٧٥، ١١٧٦).

(٦٠ - **ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر:**

مكانة الشعر عند العرب قديما وتنافسهم فى ميادينه وإنشاء أسواق أدبية لإنشاده والمباراة فيه وتعليق بعض قصائده الجيدة بأركان البيت الحرام نفسه، المعلقات وأصحابها ١١٧٦، ١١٧٧ (وتعليقات ١٧٩٧ - ١٧٩٩)، انصراف العرب عن الشعر أول الإسلام لما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحى وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، ثم رجعوا بعد ذلك إلى ديدنهم من الشعر، وخاصة أن الإسلام لم يحرم الشعر وقد سمعه النبى عليه السلام وأثاب عليه وأعجب به كثير من الصحابة والتابعين، وقد نبغ فيه فى العصور الإسلامية شعراء كثيرون، أمثلة من أشهرهم ١١٧٧، وأصبح له مكانة كبيرة فى عهد بنى أمية وصدر بنى العباس وكان لكثير من الخلفاء أنفسهم عناية به، ثم اتجه كثير من الشعراء إلى المديح والتكسب بالشعر، واتجهوا به إلى كل عظيم حتى إلى أمراء العجم أنفسهم، وصار غرض الشعر فى الغالب الاستجداء والكذب، فامتهن الشعر، وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب. وأصبح تعاطيه خدمة لأهل المناصب الكبيرة ١١٧٨).

(٦١ - **أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد:**

الشعر موجود بالطبع فى كل لغة ولهجة، فقد وجد فى اللغات الأعجمية ١١٧٨ (وتعليق ١٨٠٢)، ووجد كذلك فى اللهجات العامية التى انشعبت من العربية

الفصحى، ونبغ فيه كثير من شعراء هذه اللهجات، وأصبح له فيها أغراض وأساليب، أمثلة لأغراضهم وطرائقهم فى تأليف القصيد وترتيب أجزائه ووزنه وقافيته وما أطلقوه على قصائده من أسماء ١١٧٩، استنكار بعض العلماء لهذا الشعر لمخالفته للفصحى، وخاصة لخلوه من الإعراب. خطأ نظرتهم لأن الإعراب لا مدخل له فى البلاغة، والبلاغة تتحقق من مطابقة الكلام لمقتضى الأحوال، وهذا الشرط متوافر فى هذه الأشعار، والإعراب يستعاض عنه فى هذه اللهجات بقرائن أخرى موجودة فيها ١١٨٠، نماذج من هذه الأشعار: قصيدة الشريف ابن هاشم يبكى الجازية بنت سرحان ١١٨٠، ١١٨١، ومن قولهم فى رثاء أمير زناتة أبى سعد البقرى ١١٨١، ومن قولهم على لسان الشريف ابن هاشم يذكر عتابا وقع بينه وبين ماضى بن مقرب ١١٨٢، ومن قولهم فى ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه ١١٨٢، ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى ١٨٨٣، ١٨٨٤، ومن أشعار خالد بن حمزة بن شيخ الكعوب فى عتاب أولاد مهلهل ١١٨٤، ومن قولهم فى الأمثال الحكمية ١١٨٥، ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم ١١٨٥، ومن قوله يعاتب إخوانه فى موالاة شيخ الموحدين ١١٨٥ - ١١٨٧، ومن شعر على بن عمر بن إبراهيم ١١٨٧، ١١٨٨، ومن شعر امرأة من عرب نمر ١١٨٩).

(**الموشحات والأزجال بالأندلس**) استحدث أهل الأندلس فن الموشحات، قواعد هذا الفن وأغراضه وطرائق تكوين قصائده ١١٨٩، ١١٩٠ (وتعليق ١٨٠٦)، نشأة هذا الفن والمخترع له، أشهر من برع فيه ونماذج من موشحاتهم: عبادة القزاز، ابن رافع ١٩٩٠ (وتعليق ١٨٠٧، ١٨٠٨)، الأعمى الطليطلى، يحيى بن بقى ١٩٩١ (وتعليقات ١٨٠٩ - ١٨١٢)، أبو بكر الأبيض، أبو بكر بن باجة ١٩٩٢ (وتعليقى ١٨١٣، ١٨١٤)، محمد بن أبى الفضل، ابن هردوس، ابن مؤهل، أبو إسحق الدوينى ١٩٩٣ (وتعليقات ١٨١٥ - ١٨١٨)، أبو بكر بن زهر ١٩٩٣ (وتعليقات ١٨١٩ - ١٨٢٤)، ابن حبون، ابن الغرس (المهر)، مطرف ١٩٩٥ (وتعليقات ١٨٢٤ب - ١٨٢٥)، ابن حزمون، يحيى الخزرجى، أبو الحسن سهل بن مالك، أبو الحسن ابن الفضل ١٩٩٥ (وتعليقات ١٨٢٦ - ١٨٢٨)، أبو بكر الصابونى، ابن خلف الجزايرى، ابن خزر البجائى ١٩٩٦ (وتعليقات ١٨٢٩ - ١٨٣٢)، ابن سهل وأبيات من موشحته الشهيرة ١١٩٧،

موشحة لسان الدين ابن الخطيب التى يعارض فيها موشحة ابن سهل ١١٩٧ - ١١٩٨ (وتعليقات ١٨٣٣ب - ١٨٤٠).

(موشحات المشارقة) ومظاهر التكلف فيها، ابن سناء الملك المصرى وأبيات من موشحته الشهيرة ١٢٠٠ (وتعليق ١٨٤١).

(الأزجال) لغة هذا الفن وقواعده، أشهر من برع فيه ونماذج من زجلهم: أبو بكر بن قرمان، عيسى البليدى، أبو عمرو بن الزاهر، أبو الحسن المقرى، أبو بكر ابن مرتين ١٢٠١، محلف الأسود، مدغيس ١٢٠٢، ابن جحدر، المعمع، سهل بن مالك، لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد العظيم ١٢٠٤، أبو عبد الله الألوسى ١٢٠٣ - ١٢٠٤.

(عروض البلد عند أهل الأمصار) قواعده ونشأته أشهر من برع فيه ونماذج من عروضهم: ابن عمير ١٢٠٦، ١٢٠٧، ولوع أهل فارس بهذا الفن، تنويعهم له إلى المزدوج والكارى والملعبة والغزل، أمثلة من عروضهم، ابن شجاع ١٢٠٨، ١٢٠٩، على ابن المؤذن، بزرهون وقصيدته من نوع الملعبة ١٢٠٩- ١٢١١، الملعبة عند أهل تونس ١٢١١.

(المواليا، والقوما، وكان كان، والدوبيت) قواعد هذه الفنون وطرقها وبعض نماذج منها ١٢١١، ١٢١٢.

***

اختلاف أهل الأمصار فى تذوقهم لهذه الفنون وإحساسهم بلاغتها ١٢١٢.

***

خاتمة الكتاب:

استوفى من موضوعاته ما حسبه كفاية له، ولعل من يأتى بعده يغوص على أكثر مما كتب، فليس على مخترع العلم استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل ١٢١٣.

***

أتم تأليف هذه المقدمة قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وتسعين وسبعمائة، ثم نقحها بعد ذلك وهذبها. وخصص الأجزاء الباقية من الكتاب (كتاب العبر) لتاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم ١٢١٣.

الفهرس الأبجدى

التعريف بهذا الفهرس وطريقته

(أولا) محتويات هذا الفهرس: يحدد هذا الفهرس أرقام الصفحات التى توجد بها الكلمات الآتية فى الأصل والتعليقات:

١ - الأعلام (الأشخاص، القبائل، العشائر، الأقطار، البلاد، الجبال، الأنهار، البحار، البحيرات، المعاهد، المدارس، ... إلخ).

٢ - الشعوب والأجناس (العرب، العجم، البربر، الترك، الفرس، المغول، التتر، الديلم،، اليونان، الرومان، القوط... إلخ).

٣ - الدول والحكومات (المرابطون، الموحدون، الأدارسة، بنومرين، بنوحفص، الأمويون بالمشرق، الأمويون بالأندلس، العباسيون، الفاطميون... إلخ).

٤ - الفرق والطوائف والمذاهب (أهل السنة، الشيعة، الإمامية، الزيدية، الإسماعيلية، الأشاعرة، المعتزلة... إلخ).

٥ - المؤلفات والبحوث والأسفار المقدسة.

٦ - الكلمات التى لها دلالات خاصة أو تشير إلى نظريات (العرب بمعنى البدو، الفرائض بمعنى المواريث، عمل أهل المدينة عند الإمام مالك، الحرابة بمعنى قطع الطريق، المكايسة بمعنى المساومة، حوالة الأسواق بمعنى احتكار السلعة انتظارًا لارتفاع أسعارها، السكة بمعني ضرب النقود وبمعنى المحراث، الخاتم والسرير والطراز والفسطاط من شارات الملك، الحجابة وهى وظيفة الوزير الأول، الديناميك الاجتماعى، الستاتيك الاجتماعى، العوارض الذاتية بمعنى قوانين العلوم... إلخ).

(ثانيا) الطريقة المتبعة فى هذا الفهرس:

١ - لم نجعل لكل قسم من الأقسام السابقة فهرسًا على حدة، بل مزجناها كلها بعضها ببعض، فيرجع إلى كل كلمة فى موضعها المحدد فى الفهرس

أيًا كان مدلولها، وذلك حتى لا يتشتت البحث ولا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهارس.

٢ - يرجع إلى الكلمة فى ترتيبها الأبجدى بعد أن يحذف ما يكون فى أولها من علامة التعريف، وكلمات ابن، وأبو، وأم، وذو، وذات، وعبد (ماعدا عبد الله وعبد ربه فإنهما يبقيان على ماهما عليه) مع مراعاة ما اشتهر به صاحب الاسم ومع مراعاة أن الحرف المشدد هو عبارة عن حرفين متماثلين، «شدّاد» مثلا توضع فى حرف الشين المتبوعة بدالين متتاليين، وأن الهمزة الممدودة عبارة عن همزة فألف، فكلمة «آدم» مثلا توضع فى حرف الهمزة المتبوعة بألف، وأن الهمزة المرسومة على ياء أو على واو تعتبر همزة، فكلمة الطائف مثلا توضع فى حرف الطاء المتبوع بألف فهمزة.

٣ - لم نعرض فى هذا الفهرس للأعلام الجغرافية المذكورة فى الفصل الثانى وملحقاته من الباب الأول (ص٢٤٣ - ٣٩٢)، وهو الفصل الذى جعل المؤلف عنوانه «المقدمة الثانية فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى ما فيه...إلخ»، «تكملة لهذه المقدمة»، «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا» - وذلك لأن المؤلف قد لخص فى هذا الفصل ما وصلت إليه البحوث الجغرافية فى عصره، فهو يمثل آراء وأوضاعا جغرافية قديمة قد تغير كثير منها وتغيرت أسماؤه تغيرا كبيرا في العصر الحاضر. فلا يهم الباحث الرجوع إليها. وفضلا عن ذلك فإن الأعلام الجغرافية المذكورة فى هذا الفصل قد ذكرت مجردة غير مرتبطة بحقيقة ما، فلا تهم الباحث فى شيء. ومن ثم أدخلنا فى هذا الفهرس جميع الأعلام الجغرافية التى ورد ذكرها فى الفصول الأخرى، لأن كل علم منها قد ذكر فى هذه الفصول مرتبطا بحقيقة ما، فيهم الباحث الرجوع إليه، فكلمة «القاهرة» مثلا تذكر مرتبطة بقدوم ابن خلدون إليها من تونس سنة ٧٨٤ وبأمور أخرى كثيرة، وكلمة «نيقية، تذكر مرتبطة باجتماع المجمع المكسونى فيها سنة ٣٢٥.... وهلم جرا.

(حرف الهمزة)

(حرف الباء)

حرف التاء

(حرف الثاء)

(حرف الجيم)

(حرف الحاء)

(حرف الخاء)

(حرف الدال)

(حرف الذال)

(حرف الراء)

(حرف الزاى)

(حرف السين)

(حرف الشين)

(حرف الصاد)

(حرف الضاد)

(حرف الطاء)

(حرف الظاء)

(حرف العين)

(حرف الغين)

(حرف الفاء)

(حرف القاف)

(حرف الكاف)

(حرف اللام)

(حرف الميم)

(حرف النون)

(حرف الهاء)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

(حرف الياء)

مقدمة
ابن خلدون